SCRITTI VARII

DI

LETTERATURA, FILOSOFIA E CRITICA

SCRITTI VARII

DI

LETTERATURA, FILOSOFIA E CRITICA

PER

FRANCESCO FIORENTINO

NAPOLI
PRESSO DOMENICO MORANO LIBRAJO - EDITORE
Strada Quercia, n.° 14—Trinità Maggiore.

1876.

AI MIEI CARI E VENERATI GENITORI

GENNARO E SAVERIA SINOPOLI

Questo libro contiene una raccolta di scritti composti dentro l'ultimo decennio, e io lo dedico a Voi.

In questo non breve giro di tempo, anche meglio di prima, non c'è immagine che mi sia stata tanto fissa nell'animo, ed in cima de' pensieri quanto la vostra. Chè sebbene sia stato, fin dalla età più tenera, sforzato a vivere lontano da voi, pure con gli anni, non che scemare, ho sentito, ogni giorno più, crescere l'affetto e la devozione antica.

Ho visto, in questo frattempo, mutare uomini e cose, con torbida vicenda; il vostro affetto non è mutato; ed ancora, quando voglio evocare qualche rimembranza della mia fanciullezza, o della mia prima gioventù, non alterata dalla fortuna, nè sbiadita dagli anni, non posso altrove meglio ricorrere, che alla dolce e sorridente immagine di mio padre e di mia madre.

« Vedrai, figlio mio, che l'amore de' tuoi ge-

nitori non ha pari al mondo: » era il vostro continuo ritornello, nell' età mia prima; ed è stata la sola verità, che gli anni e la sperienza della vita non abbian mai potuto smentire. Ora son padre anch'io, ed indovino meglio l'animo vostro; e quando vedo i miei bambini innocentemente scherzare, lieti ed ignari dell'avvenire, le vostre parole mi tornano più spesso a mente, e l'antico nodo più tenacemente si rilega: padre, imparo meglio i sensi ed i doveri di figlio.

Pieno de' quali vi bacio con affetto e con riverenza la mano, e vi prego di amare e di benedire il

Pisa 17 Aprile 1876.

Vostro affez.° e dev.°
FRANCESCO

AVVERTENZA.

Ho raccolto in un volume buona parte di piccoli lavori, quanti mi è stato possibile di raggranellarne, tutti dettati dentro il decennio corso tra il 1865 ed il 1875; nè senza qualche difficoltà. Erano stati i più pubblicati qua e là in varie riviste italiane, qualcuno, affatto inedito; e sì perchè non andassero dispersi, sì perchè mi parvero di qualche utilità pei giovani, che vanno per gli studi di lettere e di filosofia, sollecitato dall'editore, li raduno e li ripubblico ora. Non li ho rimutati, per non rifarli di pianta; ed anche perchè ho voluto che conservassero la prima impronta, buona o cattiva che fosse stata.

Sono la più parte giudizi critici sopra libri di scrittori antichi e moderni; giudizi scritti non per far piacere a nessuno, ma con l'animo di dire quel che a me è parsa la verità. Onde, se non altro, serviranno come esempio di schietta franchezza, in questo tempo, in cui la critica si fa il più delle volte con l'incensiere alla mano.

Ai giovani, alla crescente generazione inculco questo consiglio: usate la vostra ragione senza riguardi

a persona; non adulate nessuno; non abbiate, nello scrivere altro fine, che quello di esprimere sinceramente il vostro pensiero. Siate severi, e prima con voi stessi: non vi avvezzate a procacciarvi facili lodi, e nettampoco a contentarvene: ricordatevi, che chi si lascia gonfiare, non può a meno di essere vuoto: e chi s'induce ad adulare, non può a meno di aver l'anima servile.

CONSIDERAZIONI

SUL

MOVIMENTO DELLA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO L'ULTIMA RIVOLUZIONE DEL 1860.

Dopo il Risorgimento, in Italia ci fu una vera sosta speculativa. Spenta nel lungo servaggio ogni altra forma di attività, questa del libero filosofare, ch'è come l'apice della coltura umana, isterilì anch'essa. Il doppio giogo, che pesava su gl'Italiani, quello del potere civile, e l'altro del potere religioso, aveva curvato ed affranto lo spirito di questo popolo, invano riluttante contro alle due congiurate tirannidi. Il rogo di Giordano Bruno, la ventisettenne prigionia di Campanella, la stolta disdetta imposta al Galilei avevan segnato la catastrofe di una lotta eroica quanto sventurata, sostenuta da pochi individui contro la prepotenza della Chiesa e dello Stato.

Da indi in poi l'Italia non contò fra le nazioni filosofiche, perchè le erano interdette quelle libere ricerche, e quella consapevole indipendenza dello spirito, senza cui la filosofia non è possibile. Rinchiuso in sè stesso, lo spirito italiano si svigorì, perchè condizione della vita ideale, come di ogni vita in generale, è quella comunicazione col mondo esteriore, quel flusso e riflusso continuo, con cui perennemente si rende ciò che perennemente si riceve. Un ingegno solitario

sorse in questo frattempo a testimoniare, che il genio speculativo nella nostra razza non era ancor morto, e che tosto o tardi, mutate le nostre condizioni politiche, potrebbe insieme con le rimanenti nazioni di Europa concorrere con la sua opera ad arricchire la storia del mondo. Questo ingegno straordinario fu Giambattista Vico, e se il suo nome rimase quasi oscuro fra i contemporanei, ciò dimostra che il suo pensiero non aveva avuto una preparazione sufficiente nella coscienza italiana, e che si rannodava ad esigenze nate presso altri popoli, da lui intravedute oscuramente e quasi per salto.

Sopravvenne intanto la rivoluzione francese del 1789, e l'Italia ne fu scossa; il qual impulso esteriore congiungendosi con un altro intestino, col quale il nostro popolo andava già lentamente ricuperando la coscienza delle proprie forze, fu causa che la vita filosofica ripigliasse l'interrotto corso. Una rivoluzione più intima e più profonda, in quel torno medesimo di tempo, si era compiuta in Germania negli ordini del pensiero, e la Critica Kantiana aveva avuto tanta efficacia da far orientare in modo affatto nuovo la mente speculatrice. Non i re soltanto, nè le vecchie istituzioni sociali erano state chiamate a sindacato, ma il congegno dell' umana coscienza, e le norme delle sue funzioni, ed il valore dei suoi prodotti. Heine, che riscontra le due rivoluzioni, osserva giustamente, che la germanica penetra più addentro della francese, e più potentemente scrolla il vecchio mondo dalle fondamenta. Le armi francesi, passate attraverso le nostre contrade, e l'aspra lotta combattuta tra Francia ed Austria nella valle del Po, avevano disseminati i germi della rivoluzione francese, ed era da aspettare, che maturati dal tempo, tosto o tardi, germinerebbero nella coscienza collettiva del nostro popolo. Oc-

correva assimilarsi altresì la Critica Kantiana, per poter dire di partecipare compiutamente alla vita universale del mondo moderno. Nè strepito di arme, nè splendore d'imprese guerresche mettevano in mostra appariscente quella occulta rivoluzione che si era compiuta nei più riposti recessi della coscienza; bisognava dunque con paziente ricerca assimilarsi quel processo storico, ripigliandolo dalle prime mosse, per potersi mettere alla pari con le altre nazioni, e proceder con loro di conserva nel cammino dello spirito speculativo. Kant si congiungeva con Hume, con Locke, con Cartesio, da una parte; con Leibniz, con Spinoza, con Cartesio stesso, da un' altra. Cartesio era il nodo, dove s' intrecciavano le due direzioni filosofiche, le quali convergevano all'altro capo nella Critica della Ragion pura di Emmanuele Kant.

Ecco ora il cômpito, che si assunse Pasquale Galluppi, quello cioè di rimontare alle sorgenti del nuovo pensiero filosofico, di farne scorgere l' origine, il corso, il risultamento; d'informarne i suoi connazionali, e di farli diventare, com' ei soleva dire, cittadini del nuovo mondo filosofico. Tutt'i suoi libri mirano a questo fine, le Lettere filosofiche specialmente, che rimangono appresso di noi modello di esposizione facile, chiara, precisa, delle dottrine filosofiche svoltesi da Cartesio sino a Kant. Vero è, che delle due direzioni da noi segnate, le quali ai capi estremi hanno i medesimi nomi, Cartesio e Kant, ma nelle soste intermedie si differenziano, e camminano una attraverso la filosofia inglese e scozzese, l' altra attraverso l'olandese e la germanica, Galluppi seguì con più industria, e con maggiore attenzione la prima, che la seconda, pure anche di questa seconda non mancò di segnalare l' importanza, se non per rispetto a Spinoza, che quasi trascurò, certamente per

rispetto a Leibniz che lungamente espose e ventilò. Ed è da notare altresì che delle due vie, che da Cartesio conducono a Kant, quella che fu dal Galluppi a preferenza esplorata, è la più diritta, e la più ampia, e dove i vestigi del pensiero Kantiano rimangono più spiccatamente impressi.

Il Galluppi è il vero educatore dello spirito filosofico moderno nella nostra nazione, per avere chiaramente conosciuto il cômpito, che c' incombeva, e per aver additato nella Critica di Kant il monumento più grandioso della nuova filosofia. Intelletto sobrio, e limpido, se non ha proprie novità da rivelare, se ne rifà con la piena consapevolezza di tutto quanto gli altri avevan meditato prima di lui, a far tempo da Cartesio sino al primo ed al massimo dei filosofi alemanni.

Oltre alla chiara e precisa cognizione dei sistemi moderni, scorgi in lui quel raro buon senso, e quel fino accorgimento, che lo fa tenere discosto dai partiti estremi, e dippiù quel fare alla buona ed alla calabrese, che ti attrae come un vecchio amico, e ti fa pensare a ciò, a cui forse non avresti badato senza quella negletta semplicità, e quella facilità maravigliosa ed invidiabile. Ignaro della lingua tedesca egli strinse il primo que' legami indissolubili, che hanno a mano a mano raccostate prima le menti, e poi gli animi degl' Italiani e de' Tedeschi. Costretto a legger Kant in una cattiva traduzione e neppure di lui tutte le opere, egli con rara perspicacia indovina il resto, e riesce a comprenderlo talvolta meglio dello stesso Vittorio Cousin, che aveva sopra di lui il vantaggio della conoscenza della lingua. Col Galluppi comincia tra noi a rivivere la filosofia; ed a ravviare gl' intelletti disavvezzi alla speculazione non poco giovò il fare piano e socratico del modesto filosofo calabrese.

Nei suoi libri l'indirizzo storico è capitale; nè trat-

ta mai questione, di cui non ritessa la storia, quale si era svolta da Cartesio sino ai tempi suoi. Nelle dottrine fondamentali ei tien d'occhio a preferenza il Criticismo, la via nuovamente dischiusa da Kant tra il vecchio dommatismo, ed il vecchio scetticismo. Che se frequenti sono pure gli accenni alla scuola francese, alla inglese, ed alla scozzese, Kant nella sua mente stà in cima a tutti quanti, e vi prende il sopravvento. Il problema della sintesi a priori gli si riaffaccia sotto tutti gli aspetti, ed in tutt'i libri, dagli Elementi di Logica pura sino alla filosofia morale; cercando di combatterla, l'accetta; talvolta sotto nome mutato, come nella soggettività de' rapporti, tal'altra palesemente, come nell'Imperativo categorico della morale.

Più del Galluppi stesso mostrò maggior propensione alla filosofia Kantiana un abbruzzese suo contemporaneo, Ottavio Colecchi, il quale propugnò apertamente il Kantismo a Napoli con qualche leggera modificazione. Le *Questioni filosofiche* del pensatore abbruzzese meriterebbero di essere studiate anche oggidì, specialmente da chi volesse giustamente valutare l'influenza del Criticismo in Italia.

La filosofia italiana di questo secolo si può dire che sia nata e cresciuta sotto gli auspicî di Kant, pur quando sembra che se ne voglia risolutamente dipartire. Dopo il Galluppi è prova di questa inevitabile influenza Antonio Rosmini, ch' è l'ingegno più sottile, più profondo, più addottrinato che l' Italia abbia avuto recentemente nelle scienze filosofiche, e che senza l' incommodo freno della sua educazione strettamente religiosa sarebbe riuscito il più robusto dei nostri pensatori. I limiti di questo lavoro, circoscritti ad aggirarsi intorno ai filosofi viventi, non ci consentono parlare di lui, se non in quanto dai critici

presenti è stato giudicato; ma pur da questi cenni che daremo apparirà, ch'egli, con tutta l'intenzione di scostarsi dalla filosofia alemanna, n'è stato, suo malgrado, il continuatore appresso di noi. Di Kant si è verificato in Italia lo stesso che, secondo Goethe, era avvenuto in Germania dopo la comparsa della Critica della Ragion pura, che cioè parecchi, lui stesso compreso, erano Kantiani senza saperlo. Ed era naturale; imperocchè la filosofia francese non poteva avere nessuna presa su lo spirito italiano per la troppa leggerezza, con cui quella sorvola sui più astrusi problemi della vita. Per quanta possa essere la differenza, che certamente corre, e deve correre, fra la nazione germanica e la nostra, sarà sempre minore di quella che c'è tra la nostra e la francese. Il Galluppi poteva dissentire da Kant, ma era impossibile che si appagasse delle superficiali ipotesi del Condillac. Lo stesso Cartesio, che figura a capo del movimento moderno, è piuttosto l'indicatore di una via, che l'autore di una dottrina.

La filosofia italiana, dal 1848 in qua, prese un altro avviamento, ed uscì dai cancelli della pura speculazione, dove erasi contenuta fino a quel tempo, per opera del Galluppi, e dello stesso Rosmini. Maturandosi i destini politici della penisola, i filosofi vollero concorrervi la loro parte, ed attesero alle applicazioni delle dottrine astratte ai bisogni della vita sociale. La filosofia fu spenta, quando l'Italia era rimasta in preda dei Gesuiti e degli stranieri; la filosofia rediviva sentiva l'obbligo di cooperare al nostro risorgimento politico. Ed un filosofo, Vincenzo Gioberti, si mise a capo di questo nuovo indirizzo, e dalla filosofia traeva armi per assalire stranieri, e gesuiti. Fornito di potente ingegno, di splendida fantasia, scrittore facondissimo, si propose di rinnovare

la filosofia italiana con l'intenzione di far servire questo rinnovamento alla rigenerazione politica del suo paese.Scriveva nell'esilio,e le sue pagine spiravano un amor di patria tanto più vivo, quanto più pungente era il dolore di sentirsene lontano, quanto più intenso era il desiderio di tornarvi, e di rivederla grande e rispettata. L' animo esacerbato dell' esule si riversava nei libri, che con lena infaticabile anno per anno dettava.

Alla serena e quasi casalinga meditazione del Galluppi succedeva una scienza battagliera e politica, dove la storia dei sistemi era costruita a servigio della nostra nazionalità, con lo scopo manifesto di risuscitare nella nostra coscienza il sentimento della grandezza passata, e l'onta del presente scadimento ; ed inoltre col disegno di accagionare gli stranieri , ed i loro maligni influssi, del nostro quasi incredibile tralignamento. Se il Galluppi rendeva immagine di Kant, spirito tranquillo e solitario,il Gioberti arieggiava Fichte,battagliero, irrequieto,tempestoso. Persuaso che l'imitazione straniera fosse stata la causa principale del nostro corrompimento,senza badare che ad un popolo che non vuol guastarsi, non c'è forza umana che possa comunicargli il germe della dissoluzione;persuaso, che tra gli stranieri i più nocivi, perchè a noi più vicini e più somiglianti, fossero stati i Francesi, diè loro addosso con acri accuse, e trasportando quel risentimento nel filosofare, inveì contro Cartesio, a cui attribuì l'origine di ogni fuorviamento speculativo, che tutto quanto consiste nel soggettivismo. Quale Cartesio nella speculazione,tale gli parve Lutero nella riforma religiosa , specie di soggettivismo religioso contrapposto all' obbiettività della chiesa cattolica. Forse nelle invettive giobertiane contro il Frate Sassone ebbe non piccola parte la cura guardinga di non

insospettire il papato ed il clero, ch' ei sperava, allora almeno, favorevoli entrambi all' impresa rigeneratrice. Fu speranza fallace; onde parecchie di queste opinioni ei rimutò, quando i disinganni della storia fecero ricredere l'entusiasta politico. Le rimutò il Gioberti, ma parecchi dei suoi seguaci n'eran rimasti così profondamente scossi ed affascinati, che perdurarono, e taluni perdurano ancora in quella speranza. Così l'eco dura, pur quando la voce, che la destò. si tace. Le incantevoli pagine del Primato degli Italiani di Vincenzo Gioberti furono il romanzo della nostra gioventù; e neppure oggi sappiamo dimenticare gli affetti soavi che ci suscitò. Non avevamo una patria, ed egli alleviò i dolori e la miseria presente coi ricordi sempre grati di una grandezza, di cui la storia aveva conservata la memoria, e con le speranze ed il presagio di una grandezza futura, prossimamente, immancabilmente futura, non ostanti tutte le apparenze contrarie, non ostante lo sforzo dei nostri nemici congiurati a ritardarne l'avvenimento. Che se nel quadro le tinte eran caricate oltre alla verità storica; se l'entusiasta filosofo vi aveva mescolato figure, che non meritavano di campeggiarvi, e che la storia avrebbe quantoprima cancellate, era per questo meno degno di plauso e di riconoscenza quel magnanimo, che ristorava il difetto di una grandezza reale coi ricordi e coi presagi di una grandezza fantastica? Nel mezzodì d'Italia, com' è da immaginarsi. ebbe il Gioberti, benchè subalpino, il maggior numero degli ammiratori e dei seguaci. Qui il rigoglio della fantasia, la propensione a speculare, e forse ancora la maggior compressione del pensiero, ne facevano i libri più accetti, e più ricercati. A ricrescere l'amore per quelle dottrine si aggiunse il divieto dell'Indice, e la proscrizione del Governo napoletano. Se ne

cercavano quindi i volumi con l'avidità del frutto proibito: era una gara fervorosa a procurarseli, a prestarseli, ad impararli a memoria. Più che le idee del filosofo piacevano forse i voti del patriotta; ma le une erano sì bene disposate con gli altri dalla potenza dello stile, che quelle idee si diffusero ben tosto per le nostre scuole, e che parecchie istituzioni di filosofia si compilarono su le orme del Gioberti, ed eran giobertiani tutti quelli che in fondo amavano ardentemente l'Italia. Poichè però quel movimento era più politico, che speculativo, non uno di quei libri di testo è sopravvissuto per merito scientifico; che anzi i difetti del Gioberti, velati dallo splendido stile, furono messi a nudo più presto, ed apparvèro quindi più rilevati nei libri dei mal pratici seguaci. Non precisione d'idee, non analisi psicologica, quella che avevan sì bene coltivata il Galluppi ed il Rosmini, non coltura storica: critica fatta a rovescio, con criteri or politici, ed or religiosi; un dommatismo baldanzoso quanto vuoto, una mancanza di serietà insomma, da far presagire assai male del nostro avvenire filosofico. Fortunatamente quella maniera di filosofare era stata occasionata dalla opportunità, ed era quindi destinata a passare. I voti del Gioberti, morto nell'esilio, ma non domato dalla sventura, si erano compiuti, senza che a lui fosse stato dato di rallegrarsene: i suoi libri, raggiunto lo scopo politico, a cui principalmente miravano, cominciarono ad essere esaminati e discussi senza quella preoccupazione patriottica, che ne aveva fino allora impedito un sincero giudizio; all'età degli entusiasmi giovanili, e delle persecuzioni partigiane sottentrava la matura e serena imparzialità della storia. A giudicare spassionatamente la filosofia del Gioberti, era d'uopo svestirla di quella tinta politica, che egli medesimo le aveva dato, e che aveva porto occa-

sione dipoi ai seguaci di levarla a cielo, agli avversari di bistrattarla e di metterla in mala voce; nè mai filosofo era stato or collocato sugli altari, or travolto nella polvere, come fu Vincenzo Gioberti tra di noi, secondochè l' aura popolare ora gli spirò favorevole, or gli soffiò contraria. Siffatto lavoro critico non della filosofia giobertiana soltanto, ma di tutta quella che si può dire scuola italiana, e che mette capo più in su, fino agli eroici e sventurati nostri filosofi del Risorgimento, fu fatto da uno, che ha ricongiunta la coscienza speculativa del nostro paese con quella di tutta la rimanente Europa, e che perciò stà a capo di tutto quel movimento storico e critico, che dura tuttavia, e ch'è il carattere precipuo della nostra filosofia presente. Il filosofo, di cui parliamo, è Bertrando Spaventa.

Il buon Galluppi, studiandosi di riconnettere la filosofia italiana con quella che si era sviluppata oltralpe, era risalito fino a Cartesio, da lui chiamato padre della filosofia moderna. Quivi erasi volontariamente fermato, senza cercare come nella storia fosse comparso Cartesio. Simile ricerca mancava veramente non solo nella esposizione del Galluppi, ma ancora negli altri storici della filosofia moderna. La comparsa di Cartesio era un vero salto storico, inesplicabile con le condizioni della filosofia precedente, dalle quali si staccava con uno strappo violento. Pareva, che un genio misterioso gli avesse suggerita quella ribellione contro alla filosofia comunemente accettata nelle scuole, e gli avesse insinuato quel dubbio demolitore di ogni altra certezza, che non fosse fondata sul pensiero medesimo. Il Gioberti aveva scorto in quel soggettivismo l'influsso della Riforma, e la radice di ogni errore filosofico; a sterpare la quale stimava necessario escogitare un più saldo fondamento. A rico-

stituire la filosofia da capo reputava adatto il genio della nostra stirpe, e la nostra tradizione antica. Ma dond'era da ripigliare questa nostra tradizione? Quali erano stati i veri precursori ed antesignani della filosofia propriamente italiana? Tutti sanno il gran caso, che il Gioberti aveva fatto della scuola pitagorica, che, a parer suo, aveva poi generato il platonismo in Grecia; tutti sanno, quanto pregio speculativo il Gioberti attribuisse ad Anselmo di Aostà ed a Bonaventura di Bagnorea; ma, lasciando da parte le lodi esagerate fatte di quelle scuole, e di quelle dottrine, chi oserebbe affermare che quelle rappresentassero il genio italiano? Il Pitagorismo è scuola, che va annoverata fra i momenti essenziali del pensiero greco; la scolastica non ha colore di sorta, ed appartiene più al Cristianesimo in generale, che a questa o a quella nazione in particolare. Il rilievo delle nazionalità in Europa non si spicca distinto, e disegnato, se non dopo la formazione dei nuovi stati; dimodochè il movimento propriamente italiano non è, e non può essere altro, che quello detto nella storia il Risorgimento. A questo, difatti, rivolse i suoi studî Bertrando Spaventa per ripigliare il filo della nostra tradizione filosofica,

Nato in un piccolo paesello dell'Abruzzo chietino, Bertrando Spaventa era stato dagli avvenimenti politici balestrato a Torino. Nel partire di Napoli, con gli studî del tedesco e della filosofia di quella dotta nazione, aveva portato con sè un certo giudizio preconcetto contro alla filosofia italiana. Così del resto suole accadere sempre; chè le cose nuove e forestiere fanno a prima giunta parere, col paragone, meno pregevoli quelle già conosciute nel proprio paese. A poco a poco la prima impressione scema, e lascia luogo ad una estimazione più giusta. Forse ancora non aveva egli meditato abbastanza sul corso della nostra

filosofia, e la sua avversione era stata un po' troppo frettolosa. In un ingegno come il suo non poteva certo essere duratura, e non fu.

Dopo l'impulso dato dal Galluppi, e continuato ed aumentato dal Colecchi, a Napoli il Kantismo si era studiato abbastanza: si andò più avanti, si coltivò la lingua tedesca, e si seguì con occhio attento e curioso lo svolgimento quasi drammatico di quella filosofia, che da Kant corre ad Hegel con la rapida vicenda, con cui in un dramma dal prologo si va alla catastrofe. In Hegel si era posato lo spirito alemanno, e gl' Italiani che ne seguivano il corso s' innamorarono di quella stupenda sintesi, che parve gigantesca anche al Gioberti, quando se ne dichiarava avversario. Filosofia e letteratura tedesca erano conosciute ed ammirate e caldeggiate a Napoli da una mano di giovani, che sono oggidì tra gli uomini più illustri del nostro paese. Essi erano i due fratelli Bertrando e Silvio Spaventa, Francesco De Sanctis, Camillo de Meis, Antonio Tari, Nicola Marselli, Federico Persico, Stanislao Gatti, Stefano Cusani. Le diffidenze e i sospetti del governo napoletano ne ingagliardivano gli sforzi, e ne aguzzavano il desiderio, e per opera loro furono noti i principali monumenti della filosofia e della letteratura alemanna. Silvio Spaventa, dopo il 1848, prigioniero politico nelle carceri di San Francesco, postillava la Fenomenologia di Hegel; Francesco De Sanctis traduceva nel Castello dell'uovo la storia della letteratura, che il Rosenkranz aveva scritto secondo i criteri dell'Hegel; e nei corsi privati di letteratura aveva insegnato, gli anni antecedenti, l' Estetica hegeliana con felici ed ingegnose applicazioni ai capolavori dell'arte nostra, non meno che a quelli della germanica. Per la potente sua critica Goethe e Schiller rivivevano nella coscienza della nostra gioventù al pari di Manzoni e di Leopardi.

Il Tari coltivò dell'Estetica ciò che si riferisce principalmente alle arti del disegno, ed alla musica, ed insegna oggidì questa scienza nell'Università di Napoli. Il De Meis applicossi alla filosofia della natura, ed appresso avremo agio di parlare dei suoi importanti lavori. Il Gatti scrisse articoli su varii periodici specialmente di critica religiosa. Alla filosofia della storia si addisse il Marselli, e ne stà scrivendo tuttodì. Tradusse il Persico in bellissima forma il Fausto di Goethe, e benchè oggidì non figuri tra i seguaci della filosofia hegeliana, ed anzi tenga un' opposta via, purnondimeno è sempre uno di quelli che meglio conosce quella lingua e quella letteratura. Solo il Cusani, morto assai per tempo, non potè lasciare tracce durevoli del suo ingegno speculativo; ma dai pochi accenni che rimangono , il suo amore e la sua attitudine per la storia della filosofia appariscono manifesti. Il suo nome me ne fa ricordare un altro di un giovane, morto gloriosamente su le barricate di Napoli il 15 maggio 1848, che se fosse sopravvissuto al fato iniquo, figurerebbe di certo fra i più illustri ingegni del nostro paese ; voglio dire Luigi Lavista. E, benchè non hegeliano, è da annoverare tra questi napoletani benemeriti, Pasquale Villari, il quale nello studio della storia d'Italia ha saputo introdurre la diligenza e la profondità della critica alemanna. Per opera loro l'Italia meriodionale si assimilò le idee e i lavori della Germania, ed in tuttaquanta la penisola, per opera di altri valorosi Italiani, si propagò quel moto concorde, che fece rientrare il nostro paese nel vasto giro della storia contemporanea. Duolmi non poter abbracciare in questo breve scritto tutta l'ampiezza di quel movimento scientifico e letterario, ed, accennatolo appena, torno a quella parte soltanto che concerne la filosofia.

Bertrando Spaventa perseverò costante nell'impresa di ricongiungere la filosofia italiana con la filosofia europea, disvelando la più intima parentela che legava la filosofia nostra con la germanica, più ancora che il Galluppi non avesse sospettato, e travalicando il termine, al quale il filosofo calabrese erasi arrestato nel ritessere la storia della moderna filosofia. L'impresa dello Spaventa è più larga, e più importante di quella del Galluppi; più larga, perchè vi ricomprende il Risorgimento, dal Galluppi trascurato; più importante, perchè nella critica dei sistemi penetra più addentro di quello che il Galluppi non faccia.

A Torino egli ristudiò il Galluppi, il Rosmini, il Gioberti, ed il Mamiani; nè contento ai contemporanei, risalì al Vico, ripigliando in mano lo stupendo volume della Scienza Nuova; e di quivi passò al Bruno ed al Campanella, che sono i nomi più gloriosi con cui si chiuse il nostro Risorgimento. Nutrito di tali studi si mise in grado di misurare con equa lance il valore della nostra filosofia, lontano del pari e da chi dispregiavala per non averla studiata abbastanza, e da chi essa sola giudicava eccellentissima, per non aver nessuna notizia delle altre. Onde a lui l'essere hegeliano non impedì di valutare il significato storico della nostra filosofia, conforme è avvenuto al prof. Augusto Vera; nè l'esser razionalista lo fece acerbo o ingiusto verso le nostre scuole, perchè inchinate ad accettar pure le credenze religiose; come, dall'altra parte, l'amor d'Italia non valse a trascinarlo verso quelle sperticate esagerazioni, nelle quali incorsero il Gioberti, ed il Mamiani, il primo segnatamente. Nè i legami di scuola, nè quelli di nazionalità poterono su la sincerità del suo giudizio, il quale rimase imparziale non tanto per la qualità del suo ingegno largo e comprensivo, quanto per aver lui, non ostante

che hegeliano, studiato profondamente i nostri filosofi, e per aver avuto, con tutto che italiano, lunga dimestichezza con la filosofia tedesca. La condizione essenziale per stimare gli avversari è di conoscerli. Quando il 1860 lo Spaventa fu chiamato alla cattedra di filosofia nella Università di Napoli, ei vi ebbe a sostenere una doppia lotta; coi Giobertiani da una parte, col Vera, che fu chiamato l'anno appresso alla storia della filosofia, dall'altra. Ai Giobertiani pareva che lo Spaventa vilipendesse la filosofia nazionale; al Vera, che la pregiasse troppo. Assalito in sì contrarie guise, c'era da scommettere, ch' ei solo fosse nel giusto mezzo; e che il tempo gli avrebbe dato ragione. Lo Spaventa rispose dettando una Introduzione alle lezioni di filosofia, che poi pubblicò nel 1862, e facendo un corso straordinario su la filosofia del Gioberti, di cui pubblicò la prima parte soltanto, l'anno appresso. L'efficacia delle sue dimostrazioni, e la calma della sua critica, fatta senza lodi smodate e senza leggeri disdegni, finì per trionfare dei suoi avversari. A Napoli egli svolse un suo antico concetto, di cui aveva ordito la prima trama in una prolusione letta nella Università di Modena intorno al carattere ed allo sviluppo della filosofia italiana. Di questo concetto aveva dato a Torino più ampio saggio in un opuscolo su le relazioni di Kant con la filosofia nostra, specialmente con quella del Rosmini. Lo Spaventa, per quel che spetta alla storia del nostro pensiero speculativo, non ha mutato avviso da tre lustri a questa parte che se ne stà occupando: tutt' i suoi lavori mirano allo stesso fine, e sviluppano un'unica idea: segno di aver imbroccato giusto dal bel principio.

Della sua critica storica vale il pregio di occuparci largamente: è quel che abbiamo di meglio nel nostro

movimento filosofico dal 1860 a questa parte. Sterpata la boriosa pretensione di cominciare la Storia della nostra speculazione dalla età nebulosa dei Pitagorici, ch' era a un dipresso come il voler risalire al duplice uovo di Leda tanto deriso da Orazio, lo Spaventa si contenne a più modeste e men lontane origini. In Bruno ed in Campanella ei vide i veri precursori storici di Cartesio, ed il punto, direi, di conversione, dove l' obbiettivo naturalismo del Risorgimento si tramuta nel soggettivismo cartesiano. Forse c' era da chiedere più avanti, e da investigare come Bruno e Campanella fossero pervenuti quasi alla soglia del mondo moderno; ma lo Spaventa coglie la Storia nel momento di questa transizione, e si studia di chiarirne il tragitto, fino a lui oscuro ed inesplorato. Di Bruno e di Campanella esaminò la teorica della conoscenza in quei saggi critici, che prima furono stampati nel Cimento, poi raccolti in un volume, e ripubblicati da lui medesimo il 1867. Di Giordano Bruno illustrò con apposita Memoria l' Etica; e la Memoria, letta prima nell' Accademia di filosofia civile fondata a Genova dal Mamiani, fu poi inserita fra gli atti di quella poco coerente Accádemia. Dico poco coerente, perchè le opinioni dello Spaventa erano talmente dissonanti da quelle degli altri soci, che vedere legata insieme in un volume quella scrittura con le altre compagne, non si può senza grande maraviglia. Chi pensi però, che allora, nel comune pericolo, tra le amarezze dell'esilio, gli animi, pur dissentendo nei giudizi scientifici, erano e dovevano essere concordi per più alta cagione, rimarrà meno maravigliato di quello strano, ed altrimenti inesplicabile connubio. La Morale di Giordano Bruno vi è ragguagliata con quella dello Spinoza e dell'Hegel; e chi sa quanto dipoi abbia scritto lo Spaventa per difendere l' Etica hegeliana dagli

aspri e fieri colpi, che il Mamiani assicura di averle scagliato contro, può immaginare quale impressione potè fare su l' animo del Presidente la lettura del socio Spaventa.

Giordano Bruno è tra i filosofi del Risorgimento, quegli, che lo Spaventa ha più studiato; quegli, che indubbiamente egli preferisce a tutti gli altri per forza di carattere, e per un ardore verso la verità così veemente, che potresti dirlo perfino imprudente e spensierato. Spaventa lo chiama, ed ha ragione, il vero eroe del pensiero, l'araldo ed il martire della nuova e libera filosofia; nè si perita di paragonarlo a Prometeo ed a Socrate, antichi ed intrepidi campioni della indipendenza del pensiero umano. Dopo la critica dello Spaventa il nostro Risorgimento esercita un' influenza efficacissima nella storia di tuttaquanta la filosofia moderna, ed acquista un pregio prima di lui nemmeno sospettato. Il Mamiani, che se n'era occupato, parecchi anni prima, non si era levato a collocarsi in quel punto di prospettiva, dal quale solo si poteva abbracciare adeguatamente quel periodo. Invece ei si contentò a registrare i precetti metodici, che i più di quei filosofi avevan lasciato, facendo in essi consistere tutta quanta la loro filosofia. Che se talvolta sfiorò qualche dottrina, accumulò soltanto pronunziati sdruciti, e senza nesso, in forma affatto raccogliticcia ed aforistica. Non un'idea madre, che presiedesse a tutto quel movimento, che pure era destinato a far cangiare aspetto alla scienza speculativa, e talvolta, scambio di rinnovare, come si era proposto, l'antica nostra filosofia, ne foggia una sua propria, e la dà per antica. Di questo ultimo difetto si accorse, e ne lo redarguì, Antonio Rosmini nell' esame che fece dell'opera pubblicata dal Mamiani intorno al Rinnovamento dell'antica filosofia italiana; e l'appunto era giustissimo.

Ma torniamo a Spaventa. In Bruno, secondo lui, c'è il precursore di Spinoza; in Campanella, il precursore di Cartesio. Dopo questi due filosofi c'è una vera interruzione; Vico viene a grande intervallo dai due frati domenicani; ma viene a compierne, ad integrarne la filosofia. Al naturalismo dei due filosofi del Risorgimento succede il mondo dello Spirito, il mondo che l'uomo fa da sè, linguaggi, religioni, arti, scienze; il mondo della libertà, in una parola. A Vico non basta la Provvidenza divina, quella che regola la natura; gliene occorre una umana, che fa sviluppare il mondo umano; a lui quindi non può bastare la vecchia metafisica; e la Scienza Nuova ne richiede, e ne precorre un' altra, che lo Spaventa chiama la metafisica della mente, in contrapposto all'antica, ch'era metafisica dell' essere. Questa Metafisica, continua l' illustre critico, richiesta, e non eseguita da Vico, fu attuata da Emmanuele Kant. Così l'ingegno italiano è precursore; ma, come avviene di chi arriva senza preparazione antecedente, esso per questo medesimo rimane oscuro ed imperfetto. La storia soltanto coi suoi passaggi lenti e graduati produce la chiarezza delle spiegazioni: il genio divinatore, trasvolando sui nessi intermedi, scapita di tanto in trasparenza, per quanto guadagna in velocità.

Manco bruschi sono i salti nella nostra filosofia da Galluppi a questa parte, perchè l'Italia era meno sequestrata dal movimento europeo di quel che fosse ai tempi di Vico. Tutta la filosofia moderna, dopo la comparsa della Critica della Ragion pura, si riattacca a Kant; nè la filosofia italiana fa eccezione a questa fatale influenza. Kant, dice Spaventa, è filosofo europeo. Con questa persuasione, ch'è affatto conforme alla verità storica, egli raffronta a lui il Galluppi, ed il Rosmini; ai successori di Kant, ad Hegel

specialmente, raffronta il Gioberti. Vediamo per sommi capi come proceda in tale raffronto.

Corse una volta il vezzo, e corre presso alcuni anche oggidì, di sostenere, che la nostra filosofia non abbia parentela nessuna con le scuole straniere; e che siasi conservata immune da ogni influsso straniero, come da pernicioso contagio. Lode veramente assai strana, che farebbe della nostra nazione qualcosa di morto, perchè fuori della vasta circolazione dello spirito universale non c'è vita, e non c'è storia; e l'Italia, fuori di quel flusso e riflusso perenne, potrebbe bensì essere un bel mausoleo, dove giacessero sepolte le generazioni e le glorie di due mila anni fa, ma non già una nazione viva, e prospera e fiorente, e molto meno filosofica.

Lo Spaventa, fatta una stringata ma diligente analisi della filosofia del Galluppi, dimostra come per lui la sintesi a priori sia un presupposto necessario; e che quindi egli sia Kantista suo malgrado, e quasi senza saperlo. Più chiara e più spiccata, ed anche più confessata è questa influenza in Rosmini. Lo Spaventa, oltre ai cenni generali dove rifà tutta intera la storia del nostro sviluppo filosofico, esamina le relazioni tra Kant e Rosmini in un opuscolo apposito, di piccola mole, ma di valore veramente grande, e ch'è il miglior modello di critica filosofica, che vanti l'Italia contemporanea. Ci duole di non poterci allargare nella esposizione di questa opera, e ci contentiamo di additarne il risultato. Lo Spaventa vi fa toccar con mano, che non solo il problema propostosi dal filosofo italiano, nel Nuovo Saggio su l'origine delle Idee, è lo stesso di quello propostosi da Kant; ma che la stessa è altresì la soluzione che entrambi ne danno. Badando più all'intrinseca sostanza della dottrina, ed alla ferrea necessità della Logica, che non alle appa-

renze ortodosse, ed ai fini subbiettivi dell'autore, dopo un riscontro particolareggiato ed ingegnoso delle due filosofie, lo Spaventa si sentì in grado di conchiudere, ed in modo ineluttabile, che Kant e Rosmini dicono la stessa cosa; che ammettono, cioè, almeno formalmente i giudizii sintetici a priori nello stesso senso, e che hanno entrambi il medesimo concetto del problema fondamentale della filosofia. Kant e Rosmini concordano nel partire non da un' unità originaria, ma da una dualità; Kant dalla spontaneità, e ricettività dello spirito; Rosmini dall' idea dell' Essere, e dalla sensazione.

Quando il Rosmini pose mano al nuovo Saggio, la Critica Kantiana aveva attirato tutta la sua attenzione, ed i problemi che vi si propose risentono di quella influenza: a poco a poco lo colpirono pure le dottrine dei seguaci e dei continuatori che Kant ebbe in Germania in breve volger di tempo. Lo Spaventa avverte, che in una nota il filosofo italiano accenna di volo l'esigenza di dedurre tutte le determinazioni possibili degli enti reali dall' unica idea dell'essere; e se non vi si accinge, è perchè tiene la mente umana incapace di questa completa deduzione. Tale esigenza, chi ben vi guardi, nè manca di notarlo lo Spaventa, trova un mirabile riscontro con l'intelletto intuitivo, a cui accennò Kant, e che forse fu lo stimolo che spronò i suoi successori per questa via. Queste nuove esigenze che pullulavano nello spirito del Rosmini, secondochè si avanzava nello studio degli ulteriori sviluppamenti della filosofia alemanna, sarebbero parse anche più manifeste allo Spaventa, se nel tempo in cui egli scriveva quella esposizione critica avesse avuto sott'occhio la Teosofia, opera postuma del Rosmini stesso, di cui in quel torno appunto usciva appena il primo volume. In questa nuova opera, difatti, il Ros-

mini rivela altresì l'impronta che aveva lasciato nel suo spirito la dialettica hegeliana. Scrive quest'opera al solito, con l'intenzione di combattere la Dialettica assoluta, come prima aveva scritto il Nuovo Saggio per combattere le forme Kantiane; ma qui, come colà, suo malgrado ricasca nelle dottrine dei suoi avversarii, e se le assimila, credendosi di averle rifiutate. La Teosofia del Rosmini essendo stata pubblicata dentro il periodo di tempo, di cui ci occupiamo, non è fuor d'opera accennarne il tema, e le somiglianze, almeno più capitali, che ci sembra trovare fra lui e l'Hegel.

Fisso, beninteso, nel proposito di contrapporre la sua Dialettica alla Logica hegeliana, comincia col considerarvi l'essere come primo determinabile, come comune determinante, e come ultima determinazione. Poi rimproverando ai filosofi tedeschi di essersi arrestati all'Io, quale principio sussistente ed assoluto di tutte cose, il Rosmini conchiude: « C'è difatti un principio dialettico di tutte le cose, ma quelli (i filosofi tedeschi) non avvertivano punto, che se c'è un principio, che sia ad un tempo principio dello scibile, e principio delle cose, non può essere altro che un'entità dialettica ed astratta. »

L'obbiezione del Rosmini è tale, quale Hegel potrebbe muoverla contro a Fichte. Salvo che, se la forma della subbiettività assoluta è incompleta, non è meglio completa, nè più piena la forma dell'oggettività assoluta, che il Rosmini vi contrappone per ammenda; nè l'Io di Fichte, dunque, nè l'Essere di Rosmini, manchevoli entrambi, bastano a spiegare la intera conoscenza, la quale presuppone la forma della subbiettività non meno che quella della obbiettività. E forse per rimediare a quel difetto, nella Teosofia il Rosmini ripresenta l'Essere sotta una forma più uni-

versale, e che si accosta tanto all' Essere hegeliano, da potervisi facilmente equiparare. Ma cotesta sarebbe ricerca, che richiederebbe più larga trattazione ; nè questo è luogo da farla. Ci si provi lo Spaventa , egli che con tanto acume disvelò le prime mosse della speculazione rosminiana, e scoprì un filosofo ed un Kantiano là dove altri aveva visto un ortodosso, ed un teologo.

La maniera di criticare dello Spaventa spiacque a taluni, che si cullavano ancora della bambina illusione di una filosofia schiettamente nazionale, e che nell'accettazione di dottrine elucubrate oltralpe prevedevano una nuova servitù del proprio paese, con più di patriottismo, che di accorgimento. Il pericolo poteva parere veramente tale al Gioberti, ma dopo il 1860 era una vera grettezza d'animo, ed un anacronismo affatto inescusabile. Altri vi temevano una minaccia per le credenze religiose, e non soli i preti , ma scrittori laici, e di non scarsa coltura. Il modo che tenevano certuni trapassava i limiti della credibilità. Cito l'esempio di Francesco Puccinotti, morto non sono molti anni fa. Voleva egli provare, che uno scritto di Marsilio Ficino, di cui non rimaneva traccia, avesse dovuto contenere una filosofia sana, o cattolica, che per lui suonava lo stesso: i documenti mancavano , ma egli lo credeva fuori di ogni controversia; perchè se no, come avrebbe fatto Marsilio a leggere il suo trattato innanzi a Cosimo, al Landino, ed a tant'altra brava gente, che ci credeva con tanto zelo ? Ecco un saggio della nostra critica filosofica, quando lo Spaventa entrava in quest'aringo, e tagliando corto con le preoccupazioni patriottiche e religiose da un canto, e con gli argomenti di convenienza dall'altro, gettava le fondamenta di una critica seria ed intima, e consigliava doversi badare alle idee, non già alle parole,

e molto meno poi all'uditorio, alle convenienze esteriori, ed alle intenzioni occulte o palesi dello scrittore.

L'opuscolo su Kant e Rosmini passò quasi innavvertito, o perchè pubblicato a Torino prima che lo Spaventa entrasse nel pubblico insegnamento, o perchè il filosofo di Rovereto avesse meno seguaci nel napoletano. Ciò che gli mosse contro un vero vespaio fu l'opera su la filosofia del Gioberti. Già quando lo Spaventa la trattò dalla cattedra, i giobertiani ne levarono alto rumore; inveirono contro al nuovo professore, gli bandirono quasi una crociata addosso. I colleghi dell'Università,se non tutti, alcuni almeno,patrocinavano la nazionalità della filosofia: si temeva da tutte una nuova irruzione nordica. Oggidì che in Italia si ha per la Germania una sincera stima, ed una cordiali amicizia, la cosa pare straordinaria; ma chi si riporti col pensiero a quei tempi, quando suonava ancor l'eco della parola eloquente del Gioberti, e quando gli Austriaci erano attendati fra il Mincio e l'Adige, la controversia trascendeva i limiti della scuola, e diveniva questione politica. Chi ricorda la nobile fierezza con cui gli Americani, quando la ruppero con l'Inghilterra, rifiutavano ogni merce, che vi era importata di quivi, avrà un'immagine adeguata del disgusto, con cui a Napoli furono accolte le novità dello Spaventa. Aggiungasi che il patriottismo serviva qui di pretesto a scusare l'ignoranza dei vecchi maestri, e l' infigardaggine della gioventù. Si figuri che un professore di Pisa, Ferdinando Ranalli, raccomandava di non leggersi più libri stranieri per un cinquant'anni almeno. Quale fortuna per gli scolari pigri ! E poi per Hegel c'era un altro motivo di più fiera avversione, ed era il nome di razionalista che gli accoccavano. Il buon Padre Milone, barnabita, aveva l'ingenuità di confutar-

lo, di non lasciar pietra sopra pietra dell'edificio filosofico da lui costruito; ma il dabben uomo confessava alla fine della sua confutazione, non averlo già letto, non avere intenzione di leggerlo in avvenire, per non essere, chi sa, accalappiato da qualche ingannevole sofisma, ma volerlo tuttavia combattere di tutta sua forza, sempre a vantaggio della gioventù studiosa. Strano, ma almeno fanciullescamente ingenuo zelo! Altri più furbi non avevan tanta sincerità, da confessare di non averne studiati i libri; ma non erano men focosi belligeranti. L'abate Vito Fornari, di cui diremo appresso, non dissimula per l'Hegel il suo olimpico disprezzo; gli contrasta l'ingegno; lo rassomiglia al Marino ed al Borromino nell'arte, al Generale Mack nelle imprese militari; lo battezza per ingegno guercio, gli dà cinquant'anni di tempo, dentro i quali malleva egli che della fama hegeliana non rimarrà più neppure un' ombra. Questi assalti, e queste ingiurie dipingono, meglio che ogni narrazione, l'acrimonia con cui si contendeva allora nelle nostre scuole. Tra questi bollenti avversarii lo Spaventa si accingeva a criticare la filosofia giobertiana innanzi ad una mano di giovani, che frequentavano la sua cattedra, e che oggi sono i più belli e più promettenti ingegni in questo genere di studii. Eppure fu quella l'età, in cui la filosofia fu con più ardore coltivata appresso di noi! Dalla lotta soltanto germoglia la vita.

La somma di questa critica, ch'è la più larga e la più profonda che abbia scritto lo Spaventa, si riassume in un concetto cardinale, ch'è questo. Tutte le contraddizioni del sistema giobertiano si rimenano e si risolvono in una contraddizione capitale, ch' è il dissidio intrinseco fra il principio ed il metodo del sistema. Il principio è difatti, una relazione tra l'Ente e l'Esistente, contenuta nella formola ideale; anzi

sono due relazioni , perchè la formola ha due cicli , uno di creazione, l'altro di palingenesi, o di ritorno: con il primo si dice: l'Ente crea l'Esistente; con il secondo si dice: le Esistenze ritornano all'Ente. Il doppio ciclo di uscita e di ritorno costituisce un vero processo , il quale non si può comprendere senza un processo conforme dello spirito , perchè vi sia adeguata corrispondenza tra il contenuto e la forma della cognizione. Intanto il metodo consiste nell'intuito immediato dell'Assoluto. Ora come si fa a cogliere con una semplice intuizione un processo; anzi un processo doppio? Da qui, conclude lo Spaventa, rampollano tutte le contraddizioni della filosofia giobertiana, di cui l'autore medesimo a mano a mano si va accorgendo, e che quindi si studia di correggere, rimaneggiando la dottrina, e rimutandola or qua or là. La sproporzione tra la forma ed il contenuto, non potuta per nessuno sforzo dal Gioberti parificare , rimane intanto il vizio radicale che guasta il suo sistema.

Nella filosofia del Gioberti ci sono inoltre due aspetti di riscontro per quel che concerne l' Assoluto. Sotto il primo, l'Assoluto vi si dimostra come Sostanza e Causa delle Esistenze; sotto il secondo, come ritorno delle Esistenze all'Ente, e quindi come Spirito. I due cicli di uscita e di ritorno, che costituiscono il ritmo dell' Assoluto nella Formola ideale del Gioberti sono paragonati dallo Spaventa a due sistemi differenti,entrambi celebri nella storia del pensiero umano. L' Assoluto, considerato come Sostanza, è ciò ch'egli chiama lo Spinozismo giobertiano ; l' Assoluto come ritorno , ossia come Spirito , è , o piuttosto sarebbe l'Hegelismo giobertiano. Dico sarebbe, perchè lo Spaventa della sua critica del Gioberti non ha pubblicato altro, che la prima parte ; ma la seconda, oltre che da lui fu esplicata nel corso speciale che tenne nell'U-

niversità di Napoli nel 1861, si raccoglie pure dai pochi, ma succosi accenni che ne stampò nella Introduzione alle lezioni di filosofia, di cui abbiamo di sopra discorso.

Gioberti così vi apparisce in relazione col movimento storico del pensiero filosofico europeo , e non già come un filosofo scolastico, o peggio ancora come un puro teologo, quale alcuni, o per improvido zelo , o per leggiero dispregio, lo hanno sognato. Che i momenti del primo ciclo della Formola del Gioberti rinverghino appuntino coi momenti della sostanza spinoziana, lo Spaventa lo fa toccare irrefragabilmente con mano. La Sostanza, la Natura naturante, la Natura naturata, e le cose particolari, o i modi dello Spinoza corrispondono puntualmente con l'Idea pura, o l'Ente, con la creazione, con le esistenze prese universalmente, che Gioberti chiama pure *fatto ideale*, e con le singole esistenze particolari. Lo Spaventa paragona uno per uno questi termini nei due sistemi dello Spinoza e del Gioberti , e con le proprie e testuali parole dei due filosofi ne mostra la perfetta corrispondenza.

Nelle dottrine lo Spaventa ha seguito Hegel, ma nè da increscevole ripetitore , nè da servile seguace: egli dell' Hegel si è assimilato lo spirito più che le formole e le parole. Delle obbiezioni serie degli avversarii ha tenuto conto,ed a quelle mosse dal Trendelenburg contro alle prime categorie della Logica hegeliana ha risposto in una Memoria letta nella Reale Accademia di scienze morali e politiche di Napoli. Della scuola di Herbart ha giustamente apprezzato gli studii psicologici; come del Positivismo ha riconosciuto, per lo studio dei fatti storici, la ragionevole esigenza. Se non che a lui non pare, che l'Hegelismo , con tutto questo , sia stato ancora superato; e se qualche ramo

va rimondato, qualche altro poniamo anco sia disseccato, il tronco, a parer dello Spaventa, vive ancora, e vivrà di vita prospera e rigogliosa. Lo Spaventa non è Hegeliano ortodosso, ma crede nell'a priori, e nella Metafisica pur dopo di avere studiato le scuole che più hanno combattuto quello e questa. Non occorre dire, che la Metafisica sua non è la vecchia Metafisica, ed egli se n'è bene spiegato su questo punto in una pungente lettera che intitolò Paolottismo e Positivismo, e che, se diede sui nervi a qualcuno, pose però nei suoi veri termini la quistione.

Un altro sviluppo ha fatto intorno alla teorica della conoscenza, preposta come propedeutica ai suoi Principii di filosofia, e consiste nell' aver rilevato , come la cognizione non si spieghi tutta quanta con la semplice intelligenza senza il concorso dell'attività pratica dello spirito. Questa idea , benchè fosse occasionata dal nesso fra le prime due Critiche Kantiane , diviene tra le sue mani feconda di sottilissime osservazioni.

Lo Spaventa, con tutti questi pregi, non è popolare, nè egli ci tiene. Alcuni credono nol sia per la rigidità del suo stile; e veramente egli parla il linguaggio del puro intelletto, senza immagini, senza ornamenti; ma in compenso non una parola equivoca o soverchia; nulla fatto per mostrar sè, nulla tralasciato per rivelare il suo pensiero. Nello stile, come nell'uomo, l'apparato esteriore manca, la riflessione e l'intimità abbonda. Se egli dunque non è popolare, è perchè la filosofia non è fatta per le moltitudini, e perchè Spaventa non vive, se non per la filosofia. A lui questa scienza non è mezzo per raggiungere qualcosaltro , neppure la gloria; e la sua vita, per chi ne conosca le modeste e misurate abitudini, è modellata su quella di Emmanuele Kant.

Insieme con lo Spaventa ha molto concorso a promuovere lo studio della filosofia hegeliana Augusto Vera. Egli professa storia di filosofia nella Università di Napoli, dopo averla professata per breve tempo a Milano, benchè veramente la sua azione non sia stata precipuamente esercitata in Italia, ma fuori. Le traduzioni della Logica, e della Filosofia della natura di Hegel, coi commenti perpetui che vi ha aggiunto di suo, hanno fatto conoscere meglio il pensiero del filosofo tedesco a chi non aveva famigliarità con la lingua dell'autore. Il Vera ha scritto le sue traduzioni in francese, anzichè in italiano, forse per la maggior diffusione di quella lingua a preferenza della nostra, e perchè egli mirava non tanto ad arricchire la letteratura filosofica del nostro paese, quanto a diffondere il sistema dell'Hegel, ch'egli accetta nella sua perfetta integrità. Seguace fedele più di lui non credo che l'Hegel abbia trovato neppure fra i suoi connazionali. Quando, difatti, lo Strauss, non ha guari, e poco tempo prima di morire, scriveva su l'antica e la nuova fede, deviando dal sistema hegeliano, il Vera gli rispose contro, propugnando la schietta dottrina del maestro. Per questo rispetto egli si è trovato più volte in dissenso con lo Spaventa, il quale par che abbia preferita la divisa: *amicus Plato, sed magis amica veritas.*

Sopra un altro punto i due professori dissentivano, sul valore storico della Filosofia italiana. A sentenza del Vera, lo Spirito del mondo da un pezzo era sloggiato dal nostro bel paese, e ritiratosene non si ci era fatto più vedere. L'Italia, per lui, non ha avuto, e non ha quindi filosofia. Era proprio il rovescio di quegli altri che ci ricantavano le glorie del Pitagorismo, e ci volevan dare ad intendere, che di là dalle Alpi, in fatto di filosofia, non ci si raccapezzassero, e non in-

tendessero a costruire sistemi d'idee, ma fole da romanzo, e castelli in aria. Un allievo del Vera, ingegnoso e colto, Raffaele Mariano, scrisse secondo le idee del maestro un libro su la filosofia contemporanea italiana, dove Rosmini e Gioberti non ci figurano altrimenti che da abati. Lo stesso giudizio ne faceva in Francia Vittorio Cousin, senza badare che il Nuovo Saggio del Rosmini, e gli accenni slegati della Protologia del Gioberti valgono cento doppî dippiù del suo annacquato Ecclettismo. Lo Spaventa, il quale della nostra filosofia aveva fatto lo studio e la critica da noi di sopra esposta, non poteva certamente trovarsi d'accordo col suo collega; nè credo ci siano neppure oggi; con questo divario però che lo Spaventa, a dimostrar la sua tesi, ha scritto parecchi volumi, e speso lunghi anni di lavoro; nè ugual fatica è stata sopportata da altri a confutarlo.

Il Vera, adunque, con proposito deliberato si stacca dalla nostra storia, e cerca di far parte da sè, stimando anzi che il nostro pensiero non abbia una storia, e che non valga il pregio di essere conosciuto. Dal modo come ne discorre però, e dalle cose che ne dice, è lecito sospettare, ch'egli non siasi data la pena di leggere, o almeno di meditare i filosofi da lui messi al bando dalla storia. Ad un ingegno acuto come il suo non sarebbe altrimenti sfuggita l' importanza dei nostri pensatori. I quali se non hanno, come avvertiva lo Spaventa, quel graduato processo, dal quale deriva la chiarezza della loro posizione, non mancano però di quella vena speculativa, che basta ad assicurare a loro un posto durevole nella storia della filosofia.

Contro alla filosofia professata nelle scuole italiane, insorse pure Ausonio Franchi, sebbene per diverse ragioni, che non fossero quelle che v'indussero il

Vera. Acuto e talvolta acerbo critico della scuola ortodossa, il Franchi era stato prima credente fervoroso: mutato avviso, divenne poi tanto più formidabile avversario, quanto maggiore era stata in lui la fede antecedente, e quanto meglio informato era di tutt'i ripieghi, onde i suoi antichi commilitoni solevano palliare la propria impotenza. Ausonio Franchi assalì l'ortodossia, a cui inchinavano la più parte delle nostre scuole, con l'impeto che proviene dal disinganno. Nell'ardore della mischia non discerse bene la varia qualità degli avversarii, onde verso qualcuno riuscì, senza volerlo, esagerato ed ingiusto. C'era nelle nostre scuole una specie di assonnamento e di torpore dommatico, ma c'era pure del buono ; c' erano Scolastici redivivi , ma c' eran filosofi di polso , i quali sebbene propendessero ad accettare alcune credenze religiose, non le mescolavano però col contenuto razionale. Il Franchi inveì con pari acerbità contro tutti.

La sua critica si propose un doppio scopo ; uno , di trasformare la coscienza religiosa del popolo; l'altro, di mettere a nudo il dommatismo snervato che prevaleva nella maggior parte delle scuole filosofiche. A raggiungere il primo fine si servì di argomenti ricavati più dal buon senso, che da un' astrusa speculazione. Attaccò in nome della ragione tutte le credenze, su cui s'impianta il sistema dei dommi cattolici, dalla concezione di Dio sino ai destini dell' oltremondo. A siffatta critica mirano le due opere intitolate, una, il Razionalismo del popolo; l'altra, la Religione del secolo decimonono.

Sbrigatosi di questo cómpito, se la piglia contro i filosofi che avevano ó difese, o almeno presupposte ed accettate quelle credenze. Questa seconda critica è contenuta nell'opera che ha per titolo: La Filosofia delle scuole italiane. Qui sono sottoposte a severo e-

same le dottrine dei principali filosofi italiani contemporanei, ch'erano, secondo lui, a capo di questo avviamento ortodosso; contro al Mamiani e contro al Bertini scrivendo obbiezioni serie ed ingegnose. Il libro del Mamiani, ch'è fatto bersaglio ai suoi strali, sono le Confessioni di un Metafisico; quello del Bertini è la Filosofia della vita. Non mi è consentito dalle proporzioni di questa rassegna entrare nel merito di quella polemica; ma in generale parmi, che se la forma talvolta n'è aspra, la sostanza è solida, e l'asprezza medesima nasce da un ardore sincero per la verità. Il Bertini, si dice, ne sia rimasto scosso, e ne abbia fatto prò: il Mamiani non si è rimosso di un dito ed ha ripubblicato le Confessioni di un Metafisico con la piena persuasione della incrollabile validità delle sue prove. Il Franchi aveva lodato del Mamiani il Rinnovamento, dove gli pareva che il filosofo pesarese si fosse posto su la buona via, cioè nella via della esperienza. Vistolo sbrigliarsi per le nuvolose regioni di un platonismo semiteologico, non sa più perdonargli ciò che a lui sembra una diserzione bella e buona a danno della vera filosofia. Ed egli confessa questo rincrescimento, e dà alle obbiezioni contro alla nuova dimostrazione a priori dell' Assoluto tentata dal Mamiani il titolo pungente di : *Illusioni di un Metafisico.*

Di questa critica del Franchi il fondo non è nuovo, ed in Kant ci sono le fondamenta di ogni obbiezione contro a quella che nelle scuole si soleva chiamare la prova ontologica, e che fu l'argomento di Sant'Anselmo, rimaneggiato poi variamente dal Cartesio e dal Leibniz: c'è di nuovo però il coraggio, con cui il Franchi osò assalire il Mamiani, e con lui le opinioni adottate dall'universale delle nostre scuole; e l'altro coraggio anche maggiore di rifiutare credenze radicate nel-

le moltitudini per lunga tradizione di secoli. Questo coraggio fa onore al Franchi che l'ebbe,ed al Governo italiano, che lo ha fatto liberamente sfogare; non solo senza dargli molestia,ma commettendogli il pubblico insegnamento nell'Accademia di Milano. Il difetto del Franchi è di lasciarsi un po' troppo, e più che a filosofo non si convenga, trasportare dall' impeto , e direi quasi dallo zelo scientifico. Sotto la scorza dello scettico vive e si agita in lui la fede del credente , la quale assai soventi prorompe fuori, e trabocca impetuosamente nelle sue polemiche. La buona fede che ci mette è però sempre manifesta,e quando si accorge di aver torto, non hà difficoltà nè ritrosia di confessarlo. Contro al Gioberti, per esempio, aveva scritto parole acri ed irriverenti nell'Appendice alla Filosofia delle scuole italiane, dove, tra parentesi, aveva inveito con astio uguale contro tutta quanta l' Accademia di filosofia italica istituita a Genova dal Conte Mamiani; ebbene, quando lesse i frammenti delle Opere postume, non esitò di scrivere queste franche parole di disdetta: « Confesso di buon grado, che il mio pronostico su l'ultima evoluzione del pensiero di Gioberti sbagliava. » Questa confessione fa onore alla sua lealtà di uomo, ma non già al suo accorgimento di critico. Nel Rosmini e nel Gioberti, o il trasportasse il bollore della polemica, o gli facesse velo l' opinione che aveva della loro ortodossia, egli si ostinò a non volerci vedere altro che due abati teologanti, ed ebbe il torto di mettere in un fascio loro due,ed il Bertini per terzo con Augusto Conti , col Peyretti, col P. Ventura, e col P. Liberatore. Certo che il Rosmini ci credeva, e che ci credeva il Gioberti; ma tra fede e fede c'è divario; e poi la loro forza non consisteva già nel credere, nè i loro criteri filosofici sono l'amore e la fede, come in Augusto Conti; ed un altro

nostro critico di maggior polso, Bertrando Spaventa, aveva intraveduto e dimostrato quanta serietà di pensiero ci fosse nel Nuovo Saggio del Rosmini, e nelle Opere del Gioberti, non nelle Postume sole, ma nella Introduzione altresì, e perfino nella Teorica del Sovrannaturale. La critica del Franchi, accurata nell'analisi particolare degli argomenti, sfiora la superficie esterna delle dottrine, nè penetra più addentro della forma sillogistica; onde egli riesce mirabilmente acuto nel trovare nell'avversario il tallone di Achille, o il punto ove possa con sicurezza ferirlo, riesce ineluttabile nel ritorcere gli argomenti; ma è assai mediocre nel rilevare il valore storico di un intero sistema, incapace di scrutarne la genesi, ed il nesso che lo collega con gli altri sistemi nel corso della storia. Egli è, in poche parole, un polemista di prima forza, ma un mediocre storico della filosofia. E chi volesse una chiara riprova di questo nostro giudizio non dovrebbe, per capacitarsene, fare altro, che dare un'occhiata alle Letture da lui pubblicate su la storia della filosofia moderna, contenenti le dottrine di Bacone, di Descartes, di Spinoza, e di Malebranche. Qui troverebbe una esposizione particolareggiata, e talvolta anzi increscevolmente minuta delle singole opere di quei quattro filosofi, libro per libro, capo per capo; ma cercherebbe invano quella sicurezza di giudizio sul valore dell' insieme, quella riposta ragione delle loro mutue influenze, quella rivelazione del loro nascimento ideale, ch'è, a mio avviso, la parte sostanziale di simili lavori. Ogni diligente scolare può esporre e riassumere un sistema che abbia studiato, ma solo i grandi maestri fanno assistere al processo di quella generazione storica, che ti fa vedere il sistema non come una produzione accidentale dell'arbitrio individuale, ma come un portato necessario

della coscienza speculativa del genere umano in quel determinato periodo di tempo.

In un'opera recente, pubblicata sotto la forma di lettere dell'autore a Nicola Mameli, il 1870, in due grossi volumi, il Franchi si propose di ricercare la natura dei giudizii sintetici a priori di Kant, di farne la critica, e di esporre in certo modo la storia delle critiche fattene da altri filosofi. Ebbene, i difetti del suo metodo storico, in quest'ultimo lavoro, non che scemare, ingigantiscono. Nella rassegna storica ei menziona alla rinfusa tutti quelli che in qualche libro elementare di logica hanno discorso di giudizi analitici e giudizii sintetici, mescolando i loro nomi con filosofi di polso; menziona la dottrina del Peyretti, del Toscano, del Barbera, del P. Romano, del Corleo, e trascura Schelling, Fichte, Hegel, le cui filosofie muovono appunto dalla esigenza creata dalla sintesi a priori di Kant. E perchè questo? Perchè il Franchi nel problema della sintesi a priori non scorge il nodo della speculazione moderna, e ne rimpicciolisce l'importanza alle proporzioni di una controversia puramente formale. Lascio stare l'altro difetto capitale di vederti sfilare quei nomi uno appresso dell'altro senza ragione nè di scuola, nè di passaggio logico, che è proprio quel che v'ha di meno scusabile in un lavoro storico, perchè così riesce senza capo e senza coda.

Quanto alla critica intrinseca della sintesi a priori di Kant, mi piace allegare le conclusioni di una lunga recensione fattane da un giovane professore, Donato Jaia, ch'è uno dei più ingegnosi e più serii cultori delle discipline filosofiche; conclusioni che a me paiono ineluttabilmente dimostrate. La critica fatta dal Franchi contro la teorica del Kant, osserva il Jaia, non è propria del Franchi, ma parte è tolta dal Galluppi, e parte dal Rosmini; il Franchi però ha meno

del Rosmini compreso la dottrina Kantiana; e posto anche che i due frammenti della critica del Franchi reggano staccati, pel riguardare che fanno la questione in maniera diversa, è impossibile che possano stare insieme come parti di una critica sola. Il giudizio del Jaia dà la giusta misura del valore di Ausonio Franchi come storico della filosofia.

Assai prossimo al Franchi, per l'indirizzo scettico, è da considerare un altro filosofo lombardo, Giuseppe Ferrari. Prima del Franchi ancora egli era entrato nell'aringo filosofico, e più in là del Franchi medesimo aveva spinto la sua critica. Non sole le filosofie dommatiche delle scuole italiane egli impugnò, ma ogni filosofia, ma la ragione stessa, di cui s'ingegnò di rifare la critica, mettendola in flagrante ed in irreconciliabile contraddizione con la realtà delle cose. Le fondamenta del suo filosofare si trovano nel libro intitolato: La filosofia della rivoluzione, stampata fin dal 1851. Intenzione di quest'opera è di mostrare il contrasto che c'è tra il pensiero e la natura. Raccogliendo tutte le antimonie additate dai filosofi, a cominciare dai sofisti greci, egli le schiera tutte quante in battaglia contro il criterio di ogni umana certezza; e confidando nel numero tragrande degli assalitori non dubita di aver così strettamente assediata la mente umana, da non potersi aprire più nessun varco di scampo. Nè ha badato, e questo ne pare il suo capitale difetto, che ogni antimonia da lui notata rampolla da certi presupposti filosofici, e quindi prova soltanto contro quella data filosofia; e che dunque far di ogni erba fascio non si può, e che un'antimonia spostata dal suo luogo perde ogni qualsiasi efficacia. Gli argomenti di Zenone, a mo' d'esempio, rivolti ad impugnare il moto, non hanno valore, se non presupposta la dottrina parmenidea: altri ar-

gomenti della Sofistica non reggono fuori dei presupposti della scuola ionica, e del flusso eracliteo; nella stessa guisa che, per allegare qualche esempio moderno, le negazioni di Hume non provano, se non muovendo dai dati della filosofia lockiana. Il Ferrari ha fatto, invece, incetta di ogni forma di scetticismo; ce n'è di tutt'i colori; è un arsenale, dove le armi della età della pietra si trovano accatastate coi fucili ad ago. Uscendo fuor di metafora, egli ha attribuito a tutte le antimonie un valore costante ed assoluto, quando doveva valutarle nella loro posizione storica.

Inoltre, la Logica, per lui, é in contraddizione con la natura: perchè? Perchè la Logica si fonda su questi tre cardini, che sono l'identità, l'equazione, ed il sillogismo; e tutt'e tre vengono scrollati dal cangiamento, il quale è il sostrato di tutti i fenomeni naturali. Il cangiamento distrugge l'identità; dunque la realtà impugna e dissolve la Logica. Tal è il concetto fondamentale della Filosofia della rivoluzione del Ferrari. Se non che questo concetto presuppone, che il pensiero sia sola e schietta identità, senza mistura di differenza; e per converso, che la natura sia tutta quanta cangiamento, senza sostegno alcuno d'identità che tenesse fermo in tanto fluttuar di fenomeni.

Ma è poi vero cotesto? E se per avventura tanto il pensiero, come la natura fossero entrambi ad un tempo e identità e cangiamento; e se anzi uno di questi due oppositi non si trovasse mai discompagnato dall'altro, dove andrebbero a finire tutte le antinomie accampate con tanta foga e con tanto apparato dalla incalzante facondia del Ferrari? Quando fosse venuto meno quel concetto dal quale egli è mosso, si troverebbe nel caso di aver combattuto contro mulini a vento, scambiandoli per giganti. E siffatta ipotesi ei dovera

farsela, versato com'è nella erudizione filosofica. Platone nel Sofista, e siamo a tempi abbastanza lontani, aveva con sottili ragionamenti dimostrato, che nè il Medesimo può stare senza l'Altro, nè l'Altro, alla sua volta, senza il Medesimo. Dal che avrebbe potuto egli ricavare una conclusione affatto contraria intorno al valore della Logica hegeliana, ed attribuirle a merito ciò che le ha imputato a colpa, di avere cioè risoluto la contraddizione, e di aver su questa risoluzione impiantato l'edificio del pensiero speculativo. Il Ferrari, invece, si arresta alla contraddizione, la dichiara inevitabile, ed insieme insolubile, ed accasciato sotto il peso di fragili antinomie rimane ad un dito dal misticismo più fiacco e più snervato. Che anzi gli si dovrebbe dare in preda, se nol rattenesse il pudore di ridurre a sì misero estremo l'umana ragione, egli razionalista sì fervoroso e sì zelante. Quando, difatti, il Ferrari confessa, incalzato dai paradossi della sua filosofia, che il miracolo della Eucaristia non è maggiore di quello che si scorge nell'accoppiamento delle qualità con la sostanza, la scienza è ita, ed ei non dubita di licenziarla per invalida. Se non che, non osa chiamare a surrogarla, la fede religiosa, ma ricorre ad un aiuto non meno cieco e fatale, all'istinto della vita, la quale oltrepassa le contraddizioni della ragione in una maniera davvero curiosa, e cioè non badandovi.

La filosofia del Ferrari è rimasta in Italia senza seguaci, quasi albero solitario educato in chiuso giardino. La critica di Ausonio Franchi, ed il suo scetticismo contrapposto alla facile contentatura del dommatismo signoreggiante, mosse le acque morte della filosofia nell'Italia superiore: impotente a creare, il Franchi è stato stimolo a ricerche più severe. Il Ferrari, invece, non è entrato punto nella orbita del no-

stro movimento speculativo, ed è più noto per le sue applicazioni alla storia, che per la filosofia della rivoluzione. Un solo, che mi sappia, ha ripresentato l'accusa di sterilità contro la scienza, ed è stato il prof. Francesco De Sanctis in una prolusione letta nell'Università di Napoli; ma cludeva poi, che per ritemprare la nostra vita, fatta guasta e fiacca, occorreva ricorrere alla scienza, a quella medesima scienza da lui dichiarata sterile ed impotente. Talora la smania di dir cose nuove storce la mente verso il paradosso, e le fa perdere di vista le ragioni vere e piane delle cose.

Tornando al Ferrari dobbiamo dire, che più elaborate, se non più consistenti sono le applicazioni che egli ha fatto della filosofia alla storia. Di tali studii si è egli occupato da molti anni, ed ha scritto varie opere, che sono: l'Analisi storica della Mente di Giambattista Vico, il libro su le opinioni religiose del Campanella, le Idee su la politica di Platone e di Aristotile, il Saggio sul principio e sui limiti della filosofia della storia, l'opera su la rivoluzione e le riforme in Italia, l'opuscolo sul Machiavelli, ed il volume su la federazione repubblicana. Tutti questi lavori sono anteriori alla rivoluzione del 1860. Dando più peso alle manifestazioni della vita, che alle astratte speculazioni del pensiero, era naturale, che il Ferrari si fosse occupato a preferenza delle prime; ma fa maraviglia il vedere, come la storia, la sua prediletta, quella a cui egli aveva commesso l'ufficio di correttrice della ragione, la storia, a farlo apposta, si è quasi divertita a dar torto a lui, ed alle sue divinazioni politiche. Il filosofo previde la repubblica, e l'Italia mantenne la monarchia: il filosofo disegnò la federazione, e l'Italia s'incaponì per l'unità. Il Ferrari si era dunque infantasiato per un ideale ricavato dalle sue teo-

riche, il popolo italiano ne cavava un altro, sospinto dai suoi effettivi bisogni. Simili disinganni aspettano tutti coloro, che si arrogano l'autorità di parlare in nome del'popolo, senza punto brigarsi di studiarne le reali condizioni.

Il disinganno del 1860 non rallentò il corso degli studii e delle publicazioni del Ferrari, più tenace, che preveggente. Egli è ancora oggidì uno degli scrittori più feraci e più infaticabili, che ci siano tra noi; e se il suo ingegno, per soverchia velocità, non si fosse compiaciuto di riscontri sforzati e paradossali, avrebbe potuto arricchire la patria letteratura di monumenti più saldi e più durevoli.

Dal 1860 a questa parte le sue idee su la filosofia della storia sono state continuate e svolte in tre altre opere. La prima, col titolo: Corso sugli scrittori politici italiani, fu pubblicata il 1862; la seconda, la China e l'Europa, il 1869; la terza, Teoria dei periodi politici, in questo anno corrente.

Nella prima, ch'è più storica che dottrinale, egli espone le teoriche dei nostri grandi politici, dal secolo XIII, fino all'ultima rivoluzione avvenuta su lo scorcio del secolo passato. La dottrina sua propria è poi contenuta nelle due opere rimanenti, e si compendia in questo concetto, che, cioè, la storia va trattata aritmeticamente; che ogni periodo storico va diviso in quattro tempi, il primo di esplosione, o d'innovazione, il secondo di reazione, o di riflessione; il terzo di soluzione, o di transizione dall'errore alla verità; il quarto ed ultimo di preparazione, momento che è ultimo ad esser conosciuto, ma primo di tutti in data. Prendendo ciascuno di questi momenti, nella durata media di una generazione, di trent'anni l'uno, ne risulta, che ogni periodo si compone di 120 anni; che quattro di questi periodi danno un totale approssima-

tivo di 500 anni, e quindi un rivolgimento completo nella storia del mondo. Per aggiustare bene il conto dei suoi periodi, il Ferrari accresce la durata media di ogni generazione, portandola a trentun'anno e tre mesi.

Abbiamo riferito questa ripartizione di tempo, perchè in essa si contiene lo schema della storia pel Ferrari. Tutte le razze, tutte le nazioni vanno sommesse a questa legge aritmeticamente fatale, la China, come l'Europa; Roma come Atene; il mondo antico come il moderno; senza badare all'attitudine diversa, alle condizioni sempre mutevoli,ai tempi sempre progredienti, al tesoro dei fatti umani quotidianamente impinguantesi, tutti quanti , senza eccezione alcuna, sono obbligati a compiere il ciclo della loro evoluzione con l'orologio alla mano.Che se tu domandi la ragione, perchè, posto che tutte le nazioni vadan parimenti soggette agli stessi periodi, non tutte poi raggiungono il medesimo grado di civiltà: se domandi ancora, perchè alcune razze non hanno punto nè periodi, nè rivoluzioni, nè storia; se domandi infine perchè una generazione non possa esimersi dalla necessità di compiere la sua rivoluzione; perchè qualcuna ne faccia talvolta due a breve intervallo; egli non dà nè può dare sodisfacente risposta. Par bene plausibile, che ogni uomo, messo che abbia casa, acquistato che abbia intero il posesso della propria personalità, porti uno squilibrio nello stato sociale, e che siffatta somma di squilibri parziali abbia in conseguenza da portare uno squilibrio generale nell'assetto politico dello Stato, squilibrio che scoppia e si rivela in una rivoluzione; ma dato per vero cotesto spostamento di interessi materiali ad ogni rinnovellarsi di generazione, può questa causa sola produrre una rivoluzione politica? E dato che possa, sono poi tutte le rivo-

luzioni spiegabili con questa unica causa? E non contano per nulla i bisogni dello spirito, la libertà della stampa, quella della coscienza religiosa, il desiderio di una partecipazione più piena alla vita dello stato? Non possono dunque cotesti altri bisogni, se non appagati, disquilibrare lo stato, e farlo oscillare anche prima del fatale trentennio? Il Ferrari fa più caso delle leggi agrarie, che di quelle che concernono il pareggiamento dei dritti, perchè per lui lo spirito umano è una forza meccanica, e gl'interessi materiali sono più appropriati a toccarlo, ed a dargli la spinta. Ma per quanto siano ingegnosamente raccolti gli esempî che fanno al caso suo, per quanto pazienti, e talvolta inaspettati i raffronti che istituisce fra i diversi popoli, e le epoche più lontane, l'idea principale che campeggia nella sua filosofia della storia non basterà a spiegare tutta la complessità e la ricchezza dei fatti umani.

Della filosofia della storia si è occupato in Italia un altro bello ingegno, Nicola Marselli, in un libro pubblicato l'anno scorso col titolo di Scienza della Storia. Il quale non contiene veramente ancora la sua dottrina propria, ma la sola introduzione, dov'è fatta l'esposizione delle fasi del pensiero storico, ed è una rassegna dei principali storici, i quali alla narrazione dei fatti umani hanno accoppiato lo studio delle cause che li hanno prodotti; ed inoltre la dichiarazione dei varî modi, secondo i quali si è filosofato sulla storia, con l'intenzione di fissarne le leggi, e d'indovinarne le tendenze e la finalità. Quali siano le idee accettate e preferite dall'autore, già s'intravede da questa prima parte; per quali ragioni le accetti e le preferisca, non si raccoglie pienamente ancora; chè naturalmente l'autore si riserba di ventilarle nel processo dell'opera. Per ora, dalla professione di fede, che il Marsel-

li fa nella conclusione di questa prima parte, è dato scorgere, ch'egli è un positivista, ammiratore e seguace di Augusto Comte, ma ch'è passato attraverso l'hegelismo, del quale non si è del tutto dimenticato. Combatte, infatti, l'Idealismo dell'Hegel, pur riconoscendo che l'Idea del filosofo tedesco non stà tra le nubi, ma che soltanto potrebbe da altri esser frantesa per tale; e d'altro canto, acccoglie il positivismo dal Comte, non senza confessare, che non c'è chi più del caposcuola francese, mentre predica ed inculca di starsene alla realtà dei fatti, si compiaccia intanto delle astrazioni. Aspettiamo dunque di vedere come faccia in avvenire il Marselli a comporre in pace i suoi antichi coi suoi nuovi amori. Veramente da conciliare c'è ben poco: quel che nel Positivismo vi ha di giusto è stato dall'Hegel, anche prima, accettato e promulgato: ci sarà forse divario di nomi, e di formole, ma di sostanza poco o punto. Le tre epoche del Comte, la teologica, la metafisica, e la positiva, sono calcate sui tre momenti hegeliani, e, procedendo più in su, sopra l'età divina, l'eroica e l'umana designate da Giambattista Vico.

Prima del Marselli in parecchi suoi scritti ha inculcato il metodo positivo negli studî storici Pasquale Villari, ma senza accingersi a formulare distesamente una teorica, come par che voglia fare il Marselli. E del tentativo di entrambi siamo lieti, in quanto che negli studii storici le formole vuote ed astratte senza il senso vivo della realtà ci paiono approdare poco, ed anche quando si vuol filosofare su la storia. non bisogna mai perdere di vista i fatti ed i loro nessi reciproci per vagare in regioni alte quanto vuoi, ma deserte e nuvolose. Le lezioni, per esempio, dettate dal prof. Vera intorno alla filosofia della storia nella Università di Napoli, e raccolte dal suo discepolo Mariano, ci paiono di questo genere, e ti danno

l'imagine di un arcolaio che giri sempre di un modo intorno a sè stesso, senza annaspare mai una matassa. Non crediamo che il positivismo possa appagare lo spirito umano, piantandogli avanti le colonne di Ercole col motto *non plus ultra*: lo spirito non si arresterà a queste, come non si arrestò a quelle dell'eroe greco; ma il ritorno allo studio dei fatti è un farmaco salutare contro alla soverchiante smania delle formole astratte. Noi siamo persuasi, che il vero Hegelismo rinchiudeva questa esigenza ; e che il pronunziato solenne di quella filosofia, la quale affermò recisamente, che lo spirito umano è storia , diede la spinta a questo desiderio presente per le ricerche storiche: il positivismo se n'è soltanto attribuito il merito.

Il Villari ed il Marselli sono i due che rappresentano degnamente in Italia l' indirizzo del Positivismo , ed entrambi si sono dati agli studii storici. Ed hanno scelto bene, chè quivi soltanto, in quel campo chiuso e definito con limiti precisi, qual è la storia , il Positivismo può soltanto allignare: trasportato nella filosofia pura , esso accusa subito la propria impotenza.

Lasciate per poco da parte l'Idea; e incontanente la Filosofia, circoscritta nei cancelli della sperienza, diventerà Fisica, diventerà Fisiologia, diventerà Psicologia , ma cesserà di essere Filosofia propriamente detta, quella che noi sogliamo dire altresì speculazione. Non è da maravigliare dunque della povertà dei risultati che han coronato gli sforzi fatti in Italia per tentar questa via. Ci si sono provati pure due giovani professori, l'Angiulli ed il De Dominicis, ma con poco o nessuno profitto, ed hanno, a parer mio, assodato, che l'ingegno italiano o non si mette punto a speculare, o mettendovisi non può arrestarsi al confine segnato dal Positivismo.

Il profes. Angiulli publicò, il 1869, un opuscolo intitolato: la Filosofia e la ricerca positiva; ma è sì largo ed ambizioso il tema, intorno a cui gira, che niente di saldo gli vien dato di stringere; molte le questioni accennatevi a volo di uccello; nessuna di cui si dia soluzione; e non dico sollanto soluzione, ma nessuna di cui si bilancino le ragioni pro e contro con una certa serietà. Tutta la storia della filosofia vi è giudicata, e la più gran parte condannata, ma senza processo. Capisco che in tutto questo fare avventato, la colpa non è tutta dell'indirizzo; che ci entra per buona dose la baldanza giovanile, e la frettolosa smania del sentenziare, ma un indirizzo scientifico che non avvezza gli spiriti alla disciplina ed alla maturità della critica, e che ne rimbaldanzisce le impetuose tendenze con la facilità delle dommatiche affermazioni, e delle non meno dommatiche negazioni, non è fatto certamente per la filosofia italiana.

L'altro giovane Professore, il De Dominicis, ha publicato testè a Bologna un libro con questo titolo: Galilei e Kant, o l'esperienza e la critica. Egli per verità gira meno largo, ma non penetra più addentro dell'Angiulli. Galilei e Kant si trovano appaiati nel suo libro per la seguente ragione, perchè il primo fonda il metodo sperimentale, ed il secondo, il metodo critico. Se questo criterio reggesse, l'inventore della stampa si potrebbe, nel titolo di un altro libro, trovare allato con l'inventore del telescopio. La critica delle idee non va fatta con questi superficiali raccostamenti. Bisognava provare o che la sperienza del Galilei avesse, speculativamente, lo stesso valore della Critica Kantiana; o che la prima avesse, storicamente, generato la seconda. Nessuna delle due cose intanto vi è dimotrata. Che se l'Angiulli ed il De Dominicis hanno ingegno e coltura, ciò ribadisce an-

che dippiù il nostro giudizio, che l'indirizzo del Positivismo non è fatto per creare filosofi.

Allogherei fra i seguaci di questa scuola il prof. Luigi Barbera, per la sua Logica inventiva, se questa non fosse piuttosto un manuale di precetti pel metodo induttivo, che una Logica la quale contenesse la dimostrazione delle forme del pensiero. E similmente potrei forse indicare più altri nomi di matematici, di fisici, di fisiologi che han la pretensione di darsi il nome di filosofi positivisti, se non stimassi, che costoro si arrogano questo nome non per altra causa, che per avere il Positivismo rigettato ogni metafisica: sono filosofi come *lucus a non lucendo.*

Allogherei pure tra i positivisti il prof. Pietro Siciliani, se egli non tenesse a dirsi piuttosto positivo, che positivista; con qual divario, vatte l'e pesca; e se, sotto sembianza di un Vico immaginario, da lui arbitrariamente e stiracchiatamente rimpastato, nel suo capo non tenzonassero le più discordi sentenze sotto il commodo e sbiadito titolo d'indirizzo medio. La mente di questo professore è il caos filosofico, senza speranza che la luce vi possa penetrare più per rischiararlo.

Positivista nel buon senso della parola, vale a dire in quanto esige l'accordo dell'Idealismo con gli studii sperimentali, chiamerei solo tra noi Camillo De Meis. Professore di storia della medicina nella Univesità di Bologna, quel robusto ingegno intende da parecchi anni alla impresa di mostrare in qual modo si debba fare il connubio tra le scienze naturali e la speculazione, senza offendere i diritti delle une, nè dell'altra, e senza travisarne l'indirizzo. Con una mente profondamente speculativa e nutrita di forti studii nelle varie discipline sperimentali, il De Meis ha cercato d'indagare, sotto alla proteiforme trasformazione delle

forme naturali, il ritmo invariabile della ragione. È l'intuizione generale dell'Hegel, ma ripigliata di conto proprio, e dimostrata con quel ricco corredo di cognizioni speciali, che mancavano al filosofo tedesco, sia per la condizione diversa, in cui le scienze sperimentali si trovavano nel tempo ch'egli scrisse, sia per non essere stato lui naturalista di professione.

L'opera, attorno alla quale il De Meis stà ancora lavorando, ha per titolo: I tipi animali, e ne fu publicata la prima parte a Bologna l'anno scorso in un grosso volume di circa seicento pagine. È un disegno da lungo tempo meditato, e colorito con la maggior diligenza possibile. L'autore ha covato questa idea da molti anni, e ne diede un altro saggio, rimasto incompiuto, a proposito dei tipi vegetali. È l' idea di contrapporre al predominio dell'accidente, che è il lato debole del Darwinismo, una spiegazione più intima e più razionale delle forme, attraverso delle quali progredisce e si dispiega la vita della natura. All'ingegno del De Meis non basta il dire: questa forma succede a quest'altra, e succede così e così, pèr una selezione naturale, che rimane in sostanza inesplicabile: l' ambiente esterno la modifica, ed essa si accommoda a secondo del mezzo che l'attornia: la generazione la propaga, e la varietà fissata, e divenuta tipica, si conserva. Tutto cotesto va bene: ma donde rampolla e perchè la varietà nuova? E perchè la selezione avviene per essa, e non per tante altre, che o rimangono nude possibilità, o che, spuntate appena, dispaiono? Basta il solo accomodamento a spiegare questa preferenza, e questa durata? Non c'è una qualche ragione superiore, che regola lo sviluppo dei tipi della vita naturale, finchè non si dispieghi, e non si allarghi nell'uomo, e nella coscienza? Tutti cotesti perchè, a cui il Darwinismo non

risponde, hanno travagliato da un pezzo la mente del De Meis, e ne hanno esercitato l'attività ; e dopo riscontri di fatti ben ordinati e ben calzanti ei confida di esserne venuto a capo. Il tema che si è proposto, oltrepassando i limiti di una rassegna filosofica, e non essendo ancora compiuta l'opera, noi non ne discorriamo più avanti; ma certo di tale avviamento non potrà almeno di vantaggiarsi la filosofia della natura, la quale tra per la incuria disdegnosa dei naturalisti, e per la facile contentatura dei positivisti, come d'altro canto per le frettolose ed arrischiate sintesi della scuola schellinghiana, e della hegeliana , è tuttavia la parte meno coltivata della filosofia. Al De Meis nè manca la vena speculativa, nè l'esercizio nella palestra filosofica , nè la larga coltura negli studii sperimentali; a lui dunque è tutto in pronto per quella metodica sintesi, che va preceduta da osservazioni minute e particolareggiate.

Come un'introduzione alla filosofia della natura si possono considerare i dialoghi che il De Meis publicò su la *Civiltà Italiana*, periodico scientifico e letterario diretto, anni fa, dal prof. De Gubernatis. Questi dialoghi portavano per titolo: *Deus creavit*, e contenevano una teorica delle prime categorie della natura.

In due volumi intitolati: *Dopo la Laurea*, ha il De Meis, sotto forma di carteggio epistolare, descritto lo stato dell'animo suo, dopo finiti gli studii sperimentali richiesti per la laurea in medicina, e lo scarso nutrimento che ne aveva ricevuto il suo giovane intelletto. Le scienze sperimentali non lo avevano appagato appieno, per avergli lasciato irresoluto il mistero della natura: esse non contenevano l'ultima ragione, e la mente nostra è cosiffatta, che quivi soltanto si acqueta, nè alle ragioni mediane può stare

contenta. Rifacendo la storia del proprio spirito, il De Meis fa pure la storia dello spirito umano nel secolo nostro, in cui fra tanta curiosità di fatti sempre nuovi, e tante scoperte che intendono ad appagarla, la curiosità sempre si rinnova ed aumenta, e la sete del sapere si chiarisce inestinguibile. Invano il Positivismo inculca: non si cercasse più avanti; chè lo spirito, mal sodisfatto delle spiegazioni immediate, si ostina a cercare più avanti, più a fondo, in quel misterioso al di là, dal quale gli si vorrebbe per forza far torcere lo sguardo. Invano Iddio, nel simbolo cristiano, disse all'uomo: gusta di ogni frutto, ma non toccare all'albero della scienza; chè questo ribelle, degli altri non assaggiò, al frutto vietato stese impaziente ed avido la mano. Nella dipintura di questa bramosia, il libro del De Meis è maraviglioso, è un vero lavoro d'arte. Tutt'i gradi del sapere umano, tutte le produzioni dello spirito vi sono passate in rassegna; n'è determinato il corso, n'è investigata la mutua influenza, n'è descritto il punto in cui sono arrivate, e sono delineati i futuri destini della religione, dell'arte, e della scienza. Sotto le modeste apparenze di un'autobiografia le Lettere dopo la Laurea di Camillo De Meis sono il libro, che tramanderà forse ai posteri meglio di ogni altro e le inquiete ricerche, e gli ardenti desiderii del secolo nostro. Il De Meis vi fa un ritratto vivo della vita letteraria e scientifica, che si è vissuta in Italia nel tramezzo delle due ultime rivoluzioni, dal 1848 al 1860; e gli studii della sua gioventù, la scuola del De Sanctis, la vita stentata e laboriosa dell'esilio, i conforti dei compagni e degli amici, le speranze del ritorno, tutto vi è descritto con finezza di gusto, e con soavità di sentimenti, e leggendo quelle memorie non puoi a meno di commoverti col gentile scrittore.

Quella che spicca viemmaggiormente poi nel libro del De Meis, e che stà in cima del suo pensiero, è la vita della filosofia, ch'ei ti fa vedere bambina e balbettante, e poi crescere a mano a mano e dilatarsi a vista d'occhio, cominciando da quella che il maestro gli voleva insegnare,ed ei non voleva apprendere, nel collegio di Chieti, fino all'altra che professa a Napoli il suo amico Bertrando Spaventa, e ch'ei chiama bertrandevole.

Risoluti di rilevare tutte le fattezze delle nostre scuole filosofiche, quali sono oggidì in Italia, abbiamo fatto cenno di tutti coloro che hanno lavorato secondo l'avviamento hegeliano, e secondo quello del Positivismo. La filosofia passando, non pure da una nazione all'altra, ma da un cervello all'altro, vi prende una certa aria di novità, senza la quale il transito non sarebbe neppure da registrare nella storia. Continuiamo ad esaminare, o meglio ad accennare, chè più non si può, i caratteri di questa assimilazione per le altre scuole.

Il prof. Francesco Bonatelli , che presentemente legge filosofia nell' Università di Padova , sì per avere studiato nell' Università di Vienna, e sì per inclinazione speciale verso le dottrine dell'Herbat, è quegli che in Italia si può dire il rappresentante di quella scuola. Acuto osservatore dei fatti psichici, il Bonatelli è abilissimo nello scrutare tutte le pieghe della coscienza , di notare tutte le menome sfumature delle forme logiche, con pericolo piuttosto di restarvi avvolto dentro a furia di cercare per lo sottile , che di lasciarne qualcuna negletta ed inesplorata. Attestano questa sua propensione all'analisi minuta due lavori publicati, l'uno a Bologna, col titolo: Pensiero e conoscenza; l'altro a Padova,col titolo: La Coscienza e il Meccanesimo interiore. Sono due lavori scritti

entrambi sul medesimo indirizzo, ma non senza qualche modificazione, di cui accenneremo la principale, quella ch' egli medesimo nota nell'ultimo dei due libri.

Il problema, che in questo si propone, è, se la coscienza sia una vera forza, e se questa forza abbia o no dei limiti. Nel sistema herbartiano, da lui adottato, prevale, com'è noto, il principio del meccanismo delle rappresentazioni, e su di esso si fonda ogni spiegazione psicologica. Il Bonatelli, accortosi che questa dottrina, tirata alle ultime conseguenze, facilmente finirebbe con annullare l' autonomia dell'Io, ha studiato dei temperamenti, con cui allato al meccanismo imposto dal sistema operasse altresì un'attività originaria richiesta a salvare l' indipendenza della personalità umana.

Nel libro pubblicato antecedentemente, a confessione dell'autore medesimo, il Bonatelli aderiva più strettamente alla dottrina di Beneke, di cui era tanto grande l'incertezza sul modo di concepire l'Io, che si dovette agitare la quistione: « Ist Beneke Materialist? » A furia di volere spiegare lo spirito umano con le leggi della Statica e della Dinamica, si era ad un pelo di trattarlo a dirittura come materia. Ad accettar tranquillamente questa posizione ostava nell'animo del Bonatelli la sua sincera fede religiosa, che lo fa dare addietro ogni volta che il passo dato gli sembra falso e sdrucciolevole. Onde il problema ch' ei si propone è sempre di conciliare le sue dottrine con l' ortodossia delle sue credenze. Con tutta questa preoccuppazione in capo, la quale per noi, francamente, è un serio ostacolo ad una speculazione sicura e libera, il Bonatelli è uno dei cultori più ragguardevoli della filosofia, uno degli ingegni più sottili, più serii, e più versati nella storia dei sistemi.

Risente pure l'influenza dell'Herbartismo il prof. Simone Corleo dell'Università di Palermo; ma dell'Herbartismo di seconda mano, non attinto alle fonti, come quello del Bonatelli, non perfettamente digerito, ed esposto in modo arruffato, nè troppo coerente. Il Corleo ritiene di averlo inventato lui di pianta, e contro al Bonatelli che lo avvertiva di alcuni sbagli sulla dottrina del filosofo tedesco, il Corleo rispose risentito ed altero.

Un altro giovane professore segue tra noi l'Herbartismo, il prof. Antonio Labriola, che insegna filosofia morale nell'Università di Roma; e lo segue liberamente, e con conoscenza precisa della dottrina. Uscito dalla scuola dello Spaventa egli ne ha imparato quella indipendenza di pensiero, che non mira ad altro, che alla verità, al filosofare per filosofare, che dovrebbe essere il motto di tutte le scuole. In due lavori, pubblicati l'anno scorso, ed in occasione del concorso da lui sostenuto per la cattedra, che poi vinse, egli si è occupato del problema della libertà, in uno; e della differenza tra Religione e Morale, nell'altro. Il primo scritto, ch'è il più ampio, espone, oltre alla teorica propria dell'Herbart, anche la storia di tutte le forme del determinismo, delle quali fa eziandio la critica. Nel secondo, ch'è un semplice programma da servir di tema alla discussione orale del concorso, egli fa rilevare in che consista il concetto preciso della moralità, ed in che quello della religione; e come l'uno non possa, nè debba punto andar confuso con l'altro.

Ed ora eccoci alla scuola italiana pura, a quella che pretende essersi tenuta esente da ogni influsso straniero. Nè so se cotesta sia lode o biasimo che si facciano: accenno il fatto.

A capo di questa scuola nazionale stà fuor di ogni dubbio il Conte Terenzio Mamiani. Narra egli stesso

nelle sue Confessioni di un metafisico, che la vaghezza di filosofare gli entrò nell'animo, durante il primo esilio, nel 1832. E dico il primo esilio, perchè il Mamiani entrò assai per tempo in questa dolorosa via, e questo, a cui qui si accenna, fu quello che successe ai moti romagnuoli del 1831. Il Mamiani scrisse allora il Rinnovamento della filosofia antica italiana, ed egli stesso qualifica il suo lavoro per libro arrischiato. Il suo giudizio presente non è dettato solo da modestia, ma da cangiato indirizzo. Il Mamiani combatteva allora per la filosofia sperimentale, ed oggidì, pur lasciando alla sperienza una larga parte, propende per l'Idealismo, ma non per l'Idealismo assoluto delle scuole germaniche, che il cielo ce ne liberi, sì per quello ch'egli medesimo, ed i suoi seguaci chiamano temperato. Il genio italiano s'è rifatto platonico, dopo che il Mamiani ha scritto le sue Confessioni. Diciamo così, perchè il Mamiani ha messo avanti sempre la nostra antica filosofia da servir di guarentigia alla sua. Quando egli era aristotelico, tutt'i nostri filosofi avevano preferito Aristotele: ora egli è platonico, e i nostri filosofi, benchè morti da secoli, sono stati costretti a voltar bandiera. Il Mamiani ha parlato sempre in nome di tutta Italia. Stampa un giornale filosofico, e te lo intitola: La filosofia delle scuole italiane. E tutti gli altri non sono italiani dunque? É una illusione ingenua che bisogna pure rassegnarsi a menargli buona. Ha tanto fatto, e tanto sofferto per l'Italia, che in bocca sua la boriosa pretensione non suona male, e non offende, quanto nei suoi seguaci, che non hanno a scusa i suoi meriti politici. Il vero è, che degli antichi nostri filosofi egli non ebbe allora, e non ha ora un concetto preciso; e che sbagliò forse ugualmente e quando li giudicò aristotelici, ed ora che li battezza per platonici. Similmente, per ciò che con-

cerne l'indirizzo contemporaneo, ha un bel dire lui, ed un bello affaticarsi a voler dare nome e impulso alle nostre scuole, che, fra quanti libri di testo piovono,e ne piovono pur troppo parecchi nei nostri Licei, non uno è scritto secondo le idee del Mamiani. Se ne scrissero moltissimi sul fare giobertiano, molti ancora sul fare rosminiano: ce n'é che sanno di Positivismo; ed altri che seguono l'Hegelismo, ma non uno che abbia l'impronta del Mamiani. Popolare come uomo politico, stimato come patriotta, amato come avanzo glorioso di quella generazione, che sopportò tanti dolori per fare questa Italia, e di cui pochissimi poterono salutarla rinata; ammirato come forbito scrittore, il Mamiani filosofo è rimasto sequestrato dal vero movimento speculativo. Morti il Rosmini ed il Gioberti, egli sperò raccoglierne l'eredità, e timoneggiare le nostre scuole; vi si mise con l'arco dell'osso; raddoppiò gli sforzi più che la sua età non consentisse, oltre a quello che persona potesse sospettare; ripubblicò opere già scritte, altre nuove ne compose e ne stampò; imprese la direzione di un giornale filosofico, raccolse attorno a sè quanti cultori di scienze filosofiche potè ; fondò una società promotrice di studii filosofici e letterarii; accettò d'insegnare filosofia della storia nell'Università romana; fece maravigliare tutti con la instancabile e quasi frebbile attività, non affievolita dagli anni; ma non riuscì a divenire un caposcuola da vivere nella storia del nostro pensiero filosofico una vita tale, che lo rifacesse di tanti anni di veglie e di fatiche. La ragione di questa disparità tra gli sforzi fatti ed il fine raggiunto consiste nella qualità dell'ingegno del Mamiani, ch'è più artistico che speculativo.

I suoi libri anteriori alle Confessioni di un Metafisico, publicate il 1865, sono stati giudicati da lui me-

desimo, alcuni, come il Rinnovamento, per arrischiati; altri, come le sei lettere al Rosmini, per sbagliati; altri, come i Dialoghi di scienza prima, per filosofia popolare, e quasi provvisoria: dove si dispiega dunque la sostanza delle sue meditazioni, dove si appoggia il cardine del suo sistema? Nelle Confessioni. Quivi egli ha radunato i suoi pensieri capitali, eppur di nuovo c'è molto poco, ed a stringer bene i nodi, forse non ce n' è nulla. La dimostrazione a priori dell'Assoluto, da lui rifatta a nuovo, non evita lo scoglio contro cui rompono le prove precedenti da lui tolte a modello , e che Emanuele Kant , primo indicò ai malcauti naviganti. Le idee platoniche, dal cui nuovo valore il Mamiani stima, che la sua dimostrazione dell'Assoluto acquisti un'evidenza irrepugnabile, e che nella opinione dei suoi ammiratori costituiscono il secondo titolo per la originalità del Mamiani, sono talmente oscillanti nella mente di lui, che non si sa più se siano le platoniche , o quelle del Rosmini, o quelle del Gioberti. In una recensione, che scrissi, alcuni anni fa nella Rivista bolognese, sul nuovo Platonismo del Mamiani, mostrai appunto questa irresolutezza, e questa oscillazione. Le idee del Mamiani non sono le platoniche, perchè per lui hanno un valore relativo alla nostra intelligenza, per Platone no. Non sono quelle del Gioberti, perchè non provengono dall'intuito dell'Assoluto. Non finalmente quelle del Rosmini, perchè abborrono da ogni contenuto sperimentale, ed alle idee del Rosmini la differenza viene appunto dalla percezione sensitiva.

I due altri titoli di novità, che il Mamiani si crede, o almeno si dice di aver introdotto nella filosofia moderna sono la teorica della percezione, e quella del progresso indefinito nell'universo. Nella percezione ha scoperto che ci sia congiungimento di atti, non di

sostanze; e che il congiungimento sia dato, ma non già prodotto dallo spirito. Ora io non so nè chi abbia detto che nel percepire, le sostanze si compenetrino; nè come si faccia a percepire un congiungimento, ossia una relazione, senza giudicare, senza l'attività dello spirito stesso percipiente. Nè mi persuado come ci sia progresso senza un fine a cui si miri, che sarebbe un cammino senza meta dove arrivare. Ma poichè del Mamiani si voleva fare il propugnatore della filosofia italiana, poichè lui solo i suoi ammiratori tenevano capace di fronteggiare l'Idealismo assoluto, delle scoperte bisognava bene che gliene attribuissero. A generare prima questa persuasione nel Mamiani, e poi questa opinione negli altri è concorsa l'opera deliberatamente concertata di alcuni, che dal Mamiani riconoscevano nome ed ufficii, e che, a lui obbligati, se ne sdebitavano coronandolo principe della nostra filosofia contemporanea. Sarà stata gratitudine, e per questo verso è lodevole; ma ce n'eran tante delle lodi da impartire con giustizia al Mamiani, che questa appiccaticcia di caposcuola riusciva inopportuna e superflua; senza dire del rischio che si corre di compromettere i meriti reali con le lodi improvvidamente esagerate.

Il Mamiani, oltre ai libri di filosofia, ha scritto opere politiche, tra le quali il Nuovo Dritto pubblico europeo, dové propugna con invitta facondia il principio delle nazionalità; e la Teorica della religione e dello Stato, e sue speciali attinenze con Roma e le nazioni cattoliche. Quando scrisse quest'ultimo libro il 1868, era imminente la sessione del Concilio vaticano, ed il Mamiani sentendo fischiare per l'aria la solenne convalidazione del Sillabo, stimò opportuno inculcare allo Stato la tenacità nel difendere i suoi dritti, ed alla Chiesa il consiglio di non affacciare

troppo superbe e smodate pretensioni. In questi libri politici si sente specialmente il calore e la leggiadria del poeta, che giovane ancora cantò negl' Inni l'augurato, ma pur troppo lontano connubio della religione con la civiltà.

Tornando alla filosofia schietta italiana, non si può a meno di collocare dopo il Mamiani il Bertini. Veramente dopo la Filosofia della vita, tanto acerbamente combattuta dal Franchi, il Bertini non ha più scritto altro di filosofia; nè sappiamo quindi, se, e fino a qual punto egli sia uscito trasformato da quella polemica. Forse in qualche cosa si sarà mutato, ma nel fondo sostanziale del sistema par che abbia dovuto tener fermo, facendo egli parte della collaborazione del giornale diretto dal Mamiani, dove benchè sia lasciata piena balìa di dissentire nei particolari, pure una certa conformità di principî è richiesta, e bisogna che sia.

Il Bertini, più che nella speculazione pura, si è versato a preferenza nella storia della filosofia. Pochi anni addietro, il 1869, publicava la Filosofia greca prima di Socrate, e vi trattava il medesimo periodo a un di presso, che si trova contenuto nel primo volume, che l'anno medesimo pubblicava in Germania Eduardo Zeller, nella terza edizione della stupenda opera intitolata: La filosofia dei Greci nel suo storico sviluppo. Senza quel formidabile paragone, la storia del Bertini ci avrebbe fatto migliore impressione, perchè elaborata sui testi dei frammenti degli antichi filosofi raccolti dal Mullach; ma dopo letto il volume dello Zeller, il nostro storico perde il novanta per cento. Manca nel Bertini quella vasta tela, nella quale la filosofia presso il Zeller campeggia in mezzo a tutta quanta la coltura greca; manca quella erudizione, ch'è quasi spaventevole nello storico tedesco,

e manca perfino quella fluidità e fioritura di stile, che pure si sarebbe aspettata più in un italiano che in un tedesco, per la maggior parentela che c'è tra l'arte nostra e la greca. E intanto chi consideri la povertà della nostra letteratura storica, l'esempio del Bertini è sommamente commendevole, ed è da sperare che trovi numerosi imitatori. In questa via anzi é lui solo, che, tra la scuola a cui appartiene, abbia coltivato con amore la storia della filosofia; chè uno dei difetti capitali della scuola italiana (chiamiamola pure così, poichè ne ha tanta voglia) è stato sempre quello di tener dietro alle grandi costruzioni di sistemi più appariscenti che solidi, e di far poco caso della storia, e della critica, mercè cui soltanto si acquista consapevolezza del processo dello spirito umano, e si perviene al grado di camminar di conserva col movimento europeo. Affermando che il Bertini è il solo che tra i suoi colleghi abbia coltivato la storia della filosofia, non ho dimenticato il Saggio su la storia della filosofia in Italia scritto dal prof. Luigi Ferri; e stampato l'anno medesimo, in cui fu pubblicato quello del Bertini. Se non che il lavoro del Ferri mi sembra più un'apologia, che una storia. L'intenzione manifesta, nè dissimulata, dell'autore è di sviluppare e di diffondere l'Idealismo temperato del Mamiani; di mostrare come tutta la nostra filosofia nazionale converga e si appunti in esso; e che quella la quale se ne discosta, ed esce fuori di linea, non è filosofia, o almeno non è italiana. Che non sia filosofia, può darsi; ma minacciare quasi la perdita del dritto alla cittadinanza italiana a chi non vuol capacitarsi delle idee platoniche, è veramente un pò troppo. È una *deminutio capitis* bella e buona, che lo storico scaglia contro gl'improvvidi dissidenti. Al prof. Ferri niuno ha conteso l'italianità, benchè abbia stampato la sua storia a Parigi, ed

in francese: oh perchè dunque non ha usato egli uguale condiscendenza verso chi preferisce la Critica di Kant, o la Logica di Hegel all'argomento di Sant'Anselmo, ed al contatto marginale dell'Assoluto? Ma il Ferri procede più avanti, ed annunzia che la filosofia italiana, l'Idealismo temperato, s'intende, è concorsa col partito moderato alla ricostituzione d'Italia; che gli uomini dello scetticismo non sono certo quelli che ne hanno ristabilito l'indipendenza e l'unità. È un'abile manovra dello storico per dare alla sua filosofia preferita il diploma di filosofia ufficiale, e d'ingraziarle il governo italiano ; ma chi crederà mai, su la parola del Ferri, che senza credere al contatto marginale dell'Assoluto, o all'atto penetrativo della percezione non si possa essere italiano di buona lega? Fichte credeva all'assolutezza dell'Io, e non fu meno fervente di ogni idealista moderato nel difendere l'indipendenza del proprio paese. Al grande edificio della nazionalità italiana, ne sia persuaso il prof. Ferri, han posto mano, e contribuito, ciascuno seconda sua possa, i filosofi di tutte le nostre scuole, lo Spaventa come il Mamiani; il Ferrari ed il Franchi come il Berti ed il Conti: niuno se ne arroghi il monopolio, perchè la grandezza del proprio paese è cosa che ci tocca non come filosofi, ma come cittadini.

Come poi il prof. Ferri tratti le scuole dissidenti, si può riscontrare ad ogni pagina dei suoi volumi. Largo di compatimento, prodigo di consigli con tutti, con gli hegeliani poi ha una commiserazione speciale, e verso di essi apre senza riserva i tesori delle sue grazie e li ammonisce magistralmente del modo come abbian da comportarsi a scrivere la storia della filosofia. Essi, si sa, hanno il brutto vizio di costruire la storia a priori, il che par che voglia dire senza leggere nemmanco i sistemi che espongono;

di mutilarli in servigio dell'Idea, e dei tre momenti dell'Assoluto; di non badare alla sperienza, di travisare i fatti, e sopratutto di non essersi voluti ancora capacitare, i cocciuti. che fuori dell'Idealismo moderato non c'è salute, che i soliti cardini della società traballano, l'unità d'Italia va in fumo, il senso morale si ottunde, la mente si annebbia, ed il vaso di Pandora si torna a rovesciare da capo su la terra, senza neppure la consolazione che vi resti in fondo la speranza, se non sarà forse l'atto penetrativo che ci dovrà scampare da tanto disastro.

Parrebbe, dopo tanti consigli, che il Ferri avesse dovuto dare il buon esempio per primo, e fornire all'Italia il modello di una storia sobria, seria, ed, in contrapposto a quella degli hegeliani, costruita a posteriori, vale a dire dopo la matura discussione dei testi. La maraviglia è che il fatto non corrisponde alle promesse, e più che alle promesse, alle pretensioni dello storico. Ci sono nei due volumi del Ferri curiosi particolari intorno alla vita dei nostri filosofi, una narrazione esatta dei loro casi specialmente in relazione con la nostra storia politica; c'è una esposizione abbastanza diligente di quei libri, che per lui costituiscono le soste dello spirito italiano prima di entrare nel tempio dell'Idealismo temperato dedicato al Conte Mamiani; ma, con tutti questi pregi, il suo lavoro non è una storia, perchè ci manca la critica, ch'è, in siffatti lavori, ciò che si dice l'anima del negozio. Non è già che manchino i giudizi : ci sono, e son profferiti con una certa sicurezza, con un tono magistrale, che ti accusa subito la prima educazione intellettuale dello storico ricevuta in Francia, dove la facilità e la disinvoltura va di pari passo con la leggerezza: ma i giudizi non sono fondati sopra una precedente discussione ; nè l' aria di gravità dello

storico basta a nasconderne la vacuità sotto alle apparenze solenni ed autorevoli. Cito, fra moltissimi che potrei, l'esempio del giudizio portato dal Ferri sui lavori critici dello Spaventa intorno alla filosofia del Gioberti: gli altri giudizi se la dicono con questo, e valgono, sottosopra, lo stesso.

Lo Spaventa, come abbiamo visto, ha scritto un grosso volume per provare una parte soltanto della sua critica su quella filosofia, ed il Ferri, senza nessuna ragione sviluppata, e neppure accennata, ti esce in questa sentenza: Nous croyons, qu' ils ont un intèrêt plus dogmatique, qu'historique.» Lo Spaventa istituisce lunghi e pazienti raffronti tra il Gioberti e lo Spinoza, secondochè noi abbiamo accennato di sopra, ed il Ferri, scuote il capo, e sentenzia in questo modo: « Nous ne croyons pas que les principes qui les règissent soient mis en lumière par le long rapprochement, que M. Spaventa ètablit entre leur auteur et Spinoza.» Sono, come si vede, due *croyons* alla fila contrapposti ai sottili ragionamenti dello Spaventa. Questi, da capo, si studia di provare ciò che del resto dai conoscitori della filosofia greca non è rivocato più in dubbio, che tra le idee platoniche, e la teorica delle idee giobertiane corre un gran divario, ed il Ferri, sempre innamorato del suo frasario, con leggera variante, oracoleggia così: » Nous persistons à croire, que les philosophes avec les quels Gioberti a le plus de rapport sont les platoniciens, qui ont flèchi la doctrine du maître vers l' unitè de la substance.»

Ma non si cerca già ciò che il prof. Ferri o creda, o discreda, o persista a credere, sì veramente quali siano le ragioni che lo inducono a questa credenza; massime quando la sua opinione si trova di averne di fronte un'altra professata da un uomo che si chia-

ma Bertrando Spaventa. Se non che l'affermare è cosa facile, il provare torna invece malagevole, ed il Ferri si appiglia al partito più commodo. Ci si appigli pure, ma non dia almeno consigli sul modo di scrivere la storia.

Alla storia della filosofia altresì, più che alle speculazioni filosofiche, si è applicato il prof. Domenico Berti. Se non che, non avendo avuto occasione di giudicare filosofi contemporanei, non ha avuto bisogno di sforzare i suoi giudizii, sì che apparisse troppo manifestamente la propensione dell'animo suo. Si è travagliato attorno ai filosofi del Risorgimento, ma in modo affatto esteriore, direi quasi più in quanto appartengono alla coltura generale, che per la filosofia che professano. Il lavoro più ampio, che abbia scritto finora è la Vita di Giordano Bruno, alla quale doveva seguire la esposizione e la critica del sistema. Quanto alla vita dell'infortunato Nolano, si può dire che i documenti allegati dal Berti ne rischiarino un pò le ombre tetre, tra cui era rimasta avvolta per pudore, se non per rimorso. Il processo di Venezia dirada alquanto queste ombre; ma il processo di Roma, che finirebbe per snebbiarle affatto, non si è ancora potuto rinvenire. Il Berti fa trapelare il desiderio di scusare almeno la condotta della Chiesa cattolica, chè di assolverla del tutto non si sente il coraggio; ma dubito forte che ci riesca; nè a lui medesimo quella condanna e quel rogo appaiono conciliabili con l'ostentata mansuetudine della Chiesa. Le idee dottrinali del Berti non sono state formolate in un libro : s'intravede soltanto dai suoi scritti di letteratura filosofica , ch' egli stia pel connubio della filosofia con le scienze naturali. Come si abbia ad intendere però questo connubio, non ha spiegato. Vuol dire che il filosofo debba esser versato nelle scienze speri-

mentali, ovvero che speculazione e sperienza, prese in sè, senza il casuale ed estrinseco congiungimento in un dato filosofo, debban costituire come due aspetti del contenuto filosofico? Il Berti non ha chiarito abbastanza chè cosa intenda per quella filosofia scientifica, ch'egli propugna, e che vorrebbe inaugurare in Italia; pure dal vedere, che il tipo del filosofo moderno è per lui il Galilei, parrebbe da inferire, che l'augurato connubio si ridurrebbe al postutto all'abbandono della vera speculazione. Che filosofia e scienze sperimentali fossero appaiate insieme nel Risorgimento, s'intende bene, perchè in quel periodo prevale il Naturalismo, ed il pensiero filosofico non si è spiccato con rilievo preciso dalla investigazione naturale; ma che si voglia tornare oggi, dopo Cartesio, e dopo Kant, a quella confusione, non si capisce abbastanza. Nè il Galilei fu filosofo, come oggidì si può intendere questa parola nel suo proprio significato; chè l' essere stato un abile, un sovrano sperimentatore non gli dà, nè gli può dare questo nome, e questo merito. Sapeva anche, pei tempi suoi, tanto di filosofia, quanto si addice ad uomo colto; ma non più in là di questo. Pel Berti intanto il vero filosofo, colui che appartiene alla filosofia da lui predicata come scientifica, è chi ha fatto qualche importante scoperta scientifica, e niun altro. È filosofo Cartesio per aver applicato l'algebra alla geometria; filosofo Leibniz per aver inventato il calcolo infinitesimale, e, per esser coerente, il Berti attribuisce pari dritto a passare per filosofo anche al Newton. Similmente era filosofo Copernico, ed il Berti è per pubblicare difatti un lavoro sulla costui filosofia, per aver dimostrato l'immobilità del sole, come Keplero per le leggi sul moto planetario, come Galilei per aver fondato la Meccanica. E per contrario Spinoza e Kant, il cui nome non

è congiunto a nessuna grande scoperta, non meritano il nome di filosofi, o almeno non si possono annoverare tra i fondatori della nuova filosofia scientifica. Confusa una volta la riflessione speculativa con la semplice riflessione scientifica, simili conseguenze diventano inevitabili. Se c'è filosofia, bisogna che stia più in su, o almeno altrove, che la matematica e la fisica: ammetterla, e farla servir di sussidio al calcolo o alla sperienza, è un rifiutarla sotto altro nome. Il Berti si chiarisce positivista, quando nega alla filosofia un obbietto suo proprio, ed un suo proprio metodo; e si verifica il prognostico dello Spaventa, quando disse, che il Positivismo finirebbe per ricorrere alla fede religiosa per domandarle quelle soluzioni, che nè le cifre matematiche, nè gl'istrumenti dell'osservazione possono dargli. Non è la filosofia quella che si debba compiere con la sperienza, ma è, tutto al contrario, lasperienza che deve giovarsi della filosofia per assurgere là dove i suoi strumenti non arrivano.

Secondo il Berti, adunque, la filosofia chiarita impotente, perchè circoscritta nei limiti del senso, e dell'intelletto finito, lascia aperto l'adito alla fede religiosa : è un cammino un po' lungo, ma non fallisce alla meta; ed attraverso del Positivismo, e di un apparato scientifico pomposo, ma esteriore, si scorge in fondo in fondo il Misticismo, la persuasione cioè della impotenza della nostra mente. Più esplicita è la confessione di due altri filosofi, che mirano allo stesso fine, tenendo una via più spiccia e più diritta. Cotesti due sono Augusto Conti, e Vito Fornari. Entrambi, per dire in una volta i pregi che hanno in comune, usano una forma elegante, che sa talvolta dell'artificioso, specialmente nel Fornari, non nato in Toscana, e perciò privo di quella spontaneità, ch'è più fre-

quente negli scrittori di quella regione. Oltre alla eleganza dello stile, hanno pure entrambi in comune una convinzione profonda della verità della propria dottrina, una franchezza nel propugnarne perfino i parodossi; ed infine la prerogativa, oggidì rara, e per me impossibile, di essere fervorosi credenti, e di essersi posti a scrivere di filosofia. Quest'ultima, e singolare qualità dimostra, che nessuno dei due ha sortito da natura ingegno propriamente filosofico. Nè si dica, che il Rosmini ed il Gioberti si trovavano nei medesimi panni; chè in quelli la ragione traeva dietro di sè aggiogata la fede, dove invece nel Conti e nel Fornari succede tutto il contrario: è la fede, proprio la cieca fede, che incatena e violenta la ragione. Ed a cotesto divario contribuì non pure la naturale dirittura e solidità della mente, di cui la parte infima, nei primi, non prese il sopravvento su la superiore; ma eziandio la profondità degli studi che ne rinvigorì l'energia. Nè il Conti, nè il Fornari hanno esercitato la loro mente nella palestra filosofica, come fece il Rosmini; e nessuno dei due ha speso tanto tempo a meditare sopra Aristotele e sopra Kant, quanto ne spese il pio abate di Rovereto. Ond' è ch'ei sono rimasti impaniati nella fede religiosa, mentre il Gioberti ed il Rosmini se vi posero il piede, non v'invescarono le ale. Del loro indirizzo filosofico ecco un'idea in poche parole.

Il prof. Augusto Conti professa la filosofia perenne, quella che nata nell'Eden si è quindi propagata, senza interrompimento e senza alterazione di sorta, sino a lui. Questa fortunata filosofia rinverga puntualmente con il catechismo, senza quella schietta confessione d'ignoranza, per la quale il contadino o la donnicciuola, recitando quelle domande e quelle risposte, non cercano almeno d'illudere sè stessi, dandosi per scienziati e per filosofi.

I criterî di questa filosofia sono l' evidenza, l'amore e la fede, e con questo titolo appunto il Conti pubblicò un'opera; onde era il caso di capire subito di che si trattasse. Non è più il grande entusiasmo giobertiano, al quale molto si perdona, perchè ha molto amato la gran patria italiana; non è neppure il vigoroso conato di far ragionevole la fede: ma è l'intenzione manifesta di svigorire e di curvare la ragione sotto il giogo della fede; è un ascetismo sbiadito, che stuona col secolo eminentemente critico; una sommissione cieca al Sillabo pontificio; uno sforzo di svezzare i giovani intelletti da ogni discussione e da ogni ricerca; una Scolastica rimpannucciata di frasi toscane senza il nerbo e l'acume de'grandi nostri dottori medievali; è l'accasciamento della ragione umana senza neppure il conforto e l'aiuto di una fede ardente ed operosa, che, in mancanza di più pungenti stimoli, fece pure tanti portenti nei primordî del Cristianesimo; è, in una parola, una mascherata filosofica, dove i professori del secolo decimonono portano sul capo il berretto teologale, senza averne l'autorità e la dottrina.

Il severo giudizio portato su questa filosofia non è però proporzionato al danno che n'è provenuto alle nostre scuole. Imperocchè i famosi criterî, annacquati anche di più dal Conti stesso e dal Sartini suo scolare, furono ridotti in forma di libro elementare, e corsero e corrono tuttavia per le nostre scuole. Prima anzi che il prof. Felice Tocco, ed il prof. Carlo Cantoni scrivessero due libri di istituzione filosofica ad uso dei nostri Licei, la filosofia del Conti era quasi la sola universalmente adottata. Nè piccolo è stato il danno che se n'è risentito; chè a questa causa in gran parte è da riferire lo scadimento degli studî speculativi in Italia, ed il filo della nostra tradizione filosofica affatto troncato. Imperocchè i giovani, ristucchi di quelle futili fi-

lastrocche, attribuivano alla scienza medesima quel senso di tedio e di disgusto, ch'era solo effetto della vacuità degl' inesperti maestri. Non dico, che questa causa sia stata la sola, chè non voglio esagerare l'influsso di quella snervante dottrina; ma è fuor di ogni dubbio che essa vi ha concorso potentemente con le altre cause, che sono state, a parer mio, e la sospensione ed il turbamento di animo che arreca per forza ogni rivoluzione politica; e l'aggrandimento delle scienze calcolatrici e sperimentali, con l'ostentato disdegno verso le scienze speculative, che in parte se l'érano meritato; e la ingorda cupidità di migliorare gli agi della vita con anteporre gl'interessi materiali alla coltura dello spirito; e finalmente le cure moltiplicate e complicate della vita politica che lasciano agl'ingegni più potenti meno tempo e minore serenità.

Il Conti ha steso pure le sue lezióni di storia di filosofia, ma con lo stesso indirizzo, e con la mente piena di quei fallaci ed estrinseci criterî. Sarebbe veramente impossibile segnalarne tutte le inesattezze e tutti gli svarioni; ma dal solo modo con cui distribuisce e giudica le scuole diverse, potrà il lettore indovinare di leggieri, chè sorta di filosofia sia la sua. Il criterio di ogni giudizio, il fondamento di ogni critica, è l'ortodossia cattolica dello storico; e chiunque se ne discosta di un dito, si chiami pure Benedetto Spinoza, o Emmanuele Kant, non trova grazia appo lui; è un empio, e perciò medesimo non può essere un buon filosofo. Ma di cognizioni precise di storia egli è digiuno, salvo il periodo della Scolastica, della quale mostra di avere meno imperfetta conoscenza.

Al prof. Augusto Conti fa riscontro a Napoli l'abate Vito Fornari. Autore di un'opera su l'arte del dire il Fornari è uno degli scrittori del napoletano, che maneggia meglio la lingua nostra. Conscio di questo

suo pregio ei vi si compiace troppo, onde non di rado dà nello studiato,e nell'artificioso.Dove però tiene più, è alla filosofia, mentre tutto al contrario la tempra del suo ingegno non è fatta per essa. Il Fornari è spirito dommatico, ed il fervore e lo zelo della sua fede religiosa ne hanno aumentata la intolleranza. Non è difficile trovare nei suoi libri frasi di questo genere: tutti sanno quanto io disprezzi l'Hegel. In ricambio è persuaso della originalità del proprio ingegno, nè si dà pena ad infingersi, e a nascondere questa persuasione. In un lavoro quasi giovanile, intitolato: Della Armonia universale, diede il primo saggio dei suoi studi, e se ne presagí piuttosto bene. I difetti, che poi crebbero con gli anni, vi si trovano abbastanza sviluppati: mutua dal Gioberti la trama della sua dottrina, e vuol dare ad intendere, che l'incontro sia fortuito, e ch'egli sia pervenuto a quegli stessi risultamenti per proprio ragionamento: da uno degli interlocutori dei suoi Dialoghi fa fare l'elogio del suo ingegno troppo precoce e vivace; nè si dimentica di fare intravedere a che alto grado di speculazione sarebbe per poggiare nell' avvenire. La sua filosofia intanto, in queste prime mosse, non si discostava gran fatto dalla imitazione del Gioberti. Più tardi credette di aver escogitato un più profondo fondamento dell'Estetica, e nel quarto volume della sua Arte del dire disvelò infine l'arcano, e fece sapere che il Bello consiste nella parvenza di Dio. Le preparazioni, e quasi le iniziazioni che precedono la pronunzia dell'arcana parola sono enfaticamente interminabili: ti ricordano il poeta ciclico di Orazio, ed il *Fortunam Priami cantabo et nobile bellum*. Ne trascelgo fra tante una sola, e la riporto con le sue parole.

« Non diffido io già di addimesticare la ruvidezza di un pensiero nuovo e solitario, nè ho bisogno di

spaventarvi con barbariche voci, perchè alziate l'intelletto ad un'ardua speculazione. Ma donde incomincierò? Chè dirò? E chè tacerò? Qui è l'intrigo; e confesso che vorrei anzi avere a distendere un lungo trattato, che dettare una lezione o poche. Io ho lungamente meditato sopra un tema recondito, importante, tuttavia intatto, ricchissimo, e che per le molte sue applicazioni entra eziandio nel nostro argomento e spiega la natura del bello.»

Il lettore già si è accorto, che ha da fare con un retore invaso dal demone delle circonlocuzioni e delle amplificazioni: vegga ora a qual novità peregrina vada a parare tutto quel tumido esordio.

« La bellezza, dice il Fornari, la vera bellezza, la bellezza che è bellezza per se e non per altro, la bellezza per cui le altre cose sono belle, la perfetta bellezza, la bellezza unica è la luce di Dio, il candore di eterna luce, lo splendore di Dio, l'immagine, e la similitudine di Dio, la figura della sostanza divina, la Parola di Dio, la seconda persona dell' augusta Triade, l'Unigenito Figliuolo, che assunse nel verginal seno di Maria la natura umana, ed è Gesù Cristo signor nostro.»

Ci voleva tanto? Ebbene con queste ampolle si pretendeva, e si pretende ricreare l' antica filosofia italiana: ed il Fornari, si badi, è uno dei più dotti di questa scuola. Egli trova che la pervenza sta tra l' essepe e l'operare, e con questa teorica salta al Verbo di Dio che stà tra il Padre e lo Spirito: poi scambia il Logos con Cristo uomo-Dio, e ti esce a dire che la bellezza è Gesù Cristo. Come arriva a tutto questo pericoloso salto? Per via di una metafora; per l'apparenza, cioè, della nostra persona avanti ad uno specchio, che non è la persona, ma la sua immagine. Cosiffatto è l'ingegno del Fornari: scambia le metafore coi

concetti, tratta le ombre come cose salde. Vittorio Imbriani, che tolse a confutare le dottrine estetiche di lui, lo definì bene in questo, che l'ingegno suo non è metafisico, ma metaforico.

Riposta la bellezza in Gesù Cristo, ci s'infervorò, credette di aver oltrepassato la filosofia giobertiana, e di aver impiantato più solidamente la scienza. Se Gesù era la bellezza, oh perchè non poteva essere pure la verità? Detto, fatto: eccoti concepita la Vita di Gesù Cristo, dove l'autore si assume di spiegare con Gesù la storia e la scienza, ogni specie di fatto umano, ed ogni qualità di scienza. I paradossi si accavallano; il Fornari non se ne sgomenta, e non dà addietro. In Adamo c'è raffigurato Cristo, dunque Adamo, meglio che Galileo e Newton, conobbe netta e precisa l'essenza del numero e della figura. In Elia c' è il precursore di Cristo, dunque Elia vive ancora in qualche misteriosa solitudine dell'India o della Cina, e vi aspetta il tempo opportuno di riuscire all'aperto, e di predicare il vangelo in quell' estremo oriente. Salomone è immagine di Cristo, dunque egli ne sa più di Socrate, di Platone, e di Aristotele presi insieme. Scusate s'è poco! Ed a tutte queste conclusioni il Fornari è arrivato per essersi guardato con troppa attenzione in uno specchio!

Della Vita di Cristo è uscito finora il solo primo volume, e non si è arrivati al vero nodo, al saldo fondamento della metafisica. Staremo a vedere. Aspettando intanto di manifestare i suoi profondi pensieri, il Fornari ha fatto una tiratina di orecchi a Spinoza ed a Kant: se li è fatti venire davanti, in forza di una eloquentissima apostrofe, e li ha sgridati fortemente di essersi creduti entrambi che la loro testa fosse misura dell' universo. Dopo il rabuffo però li ha consolati, dicendo che se ha chiamati loro, ei deb-

bono essergliene riconoscenti, perchè l' abate si degna di parlare soltanto coi caporali: coi semplici fantaccini no, chè si degraderebbe.

Nel Fornari c'è qualche cosa, di cui non puoi fare a meno di sorridere: c' è quella invidiabile sicurezza di aver in pugno la verità; c' è quella premura soccorrevole di svelarti gli arcani da lui decifrati, quel consigliarti di star bene su l' avviso per non cascar tramortito per terra ad udire quelle preziose rivelazioni, che se dimostrano la poca serietà della sua speculazione, non ti fanno però dubitare della sua perfetta buona fede. Onde, a leggerlo, non sai decidere, qual sentimento ti prevalga nell'animo, se lo sdegno, o l' ilarità.

Con l' autorità del nome acquistatosi nelle lettere, con l'integrità della vita, il Fornari aveva accreditato quella maniera di filosofare; e se non fossero stati gli sforzi dello Spaventa, l' Italia meridionale ragionerebbe ancora in questo modo, di filosofia. La nuda e rigida e ferrea forma dello Spaventa è stata rimedio alle metafore fornariane; l' avviamento critico ha stornato i giovani dal filosofare *per speculum et in enigmate.* Oggimai il Fornari ha pochi seguaci, di cui è il più valoroso, Francesco Acri, professore di storia della filosofia nell' università bolognese; mentre dalla scuola dello Spaventa sono usciti parecchi, i quali e coi libri pubblicati, e con l' insegnamento coltivano, se non la precisa dottrina del maestro, certo una filosofia libera e spastoiata dalle preoccupazioni o di razza o di religione. Si contano fra questi come i migliori, il prof. Felice Tocco, che insegna antropologia nella Regia Università di Roma; il prof. Antonio Labriola, che insegna filosofia morale nella stessa Università; il prof. Pietro Ragnisco, che insegna storia della filosofia nella Università di Pa-

lermo; il prof. Donato Jaia, che insegna nel Liceo di Chieti; ed il prof. Luigi Miraglia che insegna nel Liceo di Napoli; dei quali accenno i lavori scritti e pubblicati.

Il Tocco con la pubblicazione delle sue lezioni di filosofia diede un libro di testo accomodato ai bisogni dei nostri Licei, e, per quanto si è detto disopra, rese un vero servigio alla istruzione liceale. Ora attende agli studî antropologici, ma senza smettere dal coltivare pure la speculazione, alla quale sarebbe desiderabile che tornasse, avendo sortito da natura un ingegno mirabilmente adatto a questo studio. Dei libri pubblicati dal Labriola abbiamo fatto cenno avanti, nè accade tornarvi sopra, se non per notare, ch'egli, benchè uscito dalla scuola dello Spaventa, pure segue la filosofia herbartiana; segno evidente della prima indipendenza di speculare a cui lo Spaventa educa i suoi allievi.

Il Ragnisco ha pubblicato una storia delle categorie, a cominciare dai primordî della filosofia sino alla dottrina hegeliana, che l'autore segue; e fu questo lavoro scritto in occasione di un concorso bandito dalla Reale Accademia di scienze morali e politiche di Napoli, dalla quale il giovane scrittore ottenne il premio.

Il prof. Donato Jaia scrisse una dissertazione su la genesi storica della Critica Kantiana, la qual dissertazione fu premiata per voto del Consiglio Superiore di Pubblica Istruzione; e sul Giornale Napolitano scrisse una rassegna critica su l'ultima opera di Ausonio Franchi, della quale abbiamo ragionato a quel proposito.

Finalmente il prof. Miraglia ha pubblicato sui princípî fondamentali dei diversi sistemi di filosofia del Dritto giudicati secondo la dottrina etica e giuridica

di Hegel un volume, in occasione di un concorso sostenuto a Roma. Ha pubblicato eziandio due dotti articoli su lo Spinoza e sul Kant, nel Giornale Napolitano, un altro allievo dello Spaventa, Filippo Masci, il quale però non tiene ancora pubblico insegnamento.

Un certo movimento filosofico in Italia c'è, non ostante gli sforzi di chi, ora in nome della dignità nazionale, ed ora in nome della fede religiosa, vorrebbe o sviarlo, o, non riuscendovi, impedirlo. Questo movimento, messo in malavoce, come imitazione servile della filosofia, o meglio di quella che chiamano nebbiosità germanica, è stato il solo che abbia prodotto finora qualche frutto. A noi non è stato grave di confessare la tenuità di questo movimento, ma nutriamo ferma ed invitta la speranza che si allarghi e s'invigorisca. Si ha un bel dire che la filosofia è morta, e che la Germania, scambiando la nube per Giunone, abbia contribuito a magagnare le menti; chè la storia ci attesta, non esservi stato popolo veramente civile, dove il germe della filosofia non sia stato prosperamente fecondato; e la sperienza propria ci ammaestra, che da quelle scuole d' Idealismo, ai nostri ortodossi filosofi tanto sospette, sono usciti quei prodi soldati, che hanno sollevato a tanta altezza la potenza del loro paese. L' Italia chiusa in sè stessa, ed estranea a questo gran movimento del pensiero, se fosse possibile a mettersi per questa via, non avrebbe mosso i primi passi, e cascherebbe rifinita di forze. Prima condizione della fecondità del pensiero è l' assimilazione precedente del pensiero altrui; come prima condizione del generare è il nutrirsi. Sotto questo aspetto van lodati coloro, i quali si danno con amore ad agevolare questa comunicazione degli spiriti, come ha fatto il Vera per la filosofia germanica. Se non che il Vera, come abbiamo notato, più che il

proprio paese, ha tenuto d'occhio tutta l'Europa, e per questo ha preferito la lingua francese. Quegli, a cui l'Italia è obbligata di averle fatto conoscere, non la dottrina, ma l'erudizione e la critica tedesca in fatto di storia di filosofia, è Ruggiero Bonghi nei discorsi premessi alla traduzione dei dialoghi di Platone, e della Metafisica di Aristotile, e nelle annotazioni con cui ha illustrati i luoghi controversi.

Il Bonghi pubblicò della sua traduzione di Platone, quasi come saggio, due dialoghi soltanto, l'Eutidemo ed il Protagora; e della traduzione di Aristotele i primi sei libri della Metafisica; ma e negli uni e negli altri, oltre alla proprietà ed eleganza del tradurre, è da ammirare tal copia di erudizione, quale difficilmente si rinviene anche fra popoli più avanti di noi in questi studî. Il Bonghi conosce gli scoliasti, ed i commentatori antichi, greci e latini, e le ricerche e i risultati della critica moderna, specialmente della tedesca. Quando scriveva egli, prima del 1860, quegli studî erano anche meno noti tra noi, onde si può dire, ch'egli pel primo li divolgò in Italia. Ma, rinata la nostra nazione alla vita politica, questa turbinosa sfera di attività si è allargata a scapito di quella della coltura scientifica e letteraria. Il Bonghi, abbandonata la palestra filosofica, se non l'amore della filosofia, non ebbe più tempo di continuare la pubblicazione del suo Platone, e del suo Aristotele, ed è stato un grave danno, e difficilmente riparabile; nè chi aveva letti ed ammirati quei primi saggi può a meno di non rammaricarsene (1).

(1) Quando io scriveva questo giudizio, il Bonghi non era ancora Ministro su l'Istruzione pubblica. Ho voluto avvertirne il lettore, affinchè non mi attribuisca un coraggio, che non ho avuto, quello di ardir di lodare un Ministro.

A fornire l'impresa sì felicemente da lui inaugurata, ha posto mano, con magnanimo ardimento, il prof. Eugenio Ferrai, il quale professa lettere greche nell' Università di Padova. Dico con magnanimo ardimento, chè la traduzione ed il commento dei dialoghi di Platone, nella presente svogliataggine dei lettori, non dà compenso e frutto proporzionato all' ingente fatica che costano. E tanto più ne va lodato, inquanto che l'altrui incuria non lo ha distolto dall' impresa. Nel discorso proemiale tratta il Ferrai della quistione tanto agitata in Germania su la genuinità e l' ordine dei dialoghi platonici, dei Sofisti, del grado che tengono nella storia della prosa greca, dell'influsso che su l'arte della parola esercitò la Sofistica; e vi si ammira una copiosa erudizione critica, che accusa lo studio accurato dei più eminenti filologi tedeschi. Il lavoro del Ferrai però non par che possa ristorarci del tutto della interruzioue del lavoro del Bonghi.Raffrontando l'uno con l'altro, il lettore si accorge del divario: nel Ferrai manca quella potenza di stile, quell'acume speculativo, e quella vena facile ed abbondante, che si ammirava tanto nel Bonghi. Il Ferrai, per compendiare tutto il riscontro in poche parole, è soltanto un filologo; il Bonghi era insieme filologo, filosofo e scrittore.

Un altro lavoro di traduzione ha fatto Stefano Bissolati delle Istituzioni pirroniane di Sesto Empirico, anche pregevole, benchè non sia da paragonare con l' importanza dei dialoghi platònici.

Con questo credo di aver dato un cenno rapido, nè forse completo delle pubblicazioni filosofiche fatte in Italia dal 1860 a questa parte. Parecchi piccoli lavori sfuggono e non hanno importanza, nè a tacerne si perde molto. Non voglio però tacere di due, che accusano, se non altro, voglia di lavorare, e diligenza

di raccogliere. L' uno è il prof. Di Giovanni, il quale insegna filosofia nel Liceo di Palermo, e che ha illustrato con varie opere la storia della filosofia in Sicilia; specialmente il Miceli, ch' è forse il migliore di quanti egli ne registra. L' altro è il prof. Raffaele Bobba, il quale ha fatto una storia molto particolareggiata delle prove dell'esistenza di Dio. Sono lavori pazienti, e che dimostrano il grande amore, che, fra tanta pigrizia, è pur qualche cosa; se non fosse vero altresì, che all' incremento della filosofia italiana il più grande ostacolo viene forse dai suoi poco pratici cultori.

Portici 19 settembre 1874.

F. FIORENTINO.

PAOLO SARPI (1)

Nelle lotte del medio evo, Papato ed Impero si erano a vicenda debilitati, per aver logorato gran parte delle loro forze nel fomentare fazioni politiche, che da essi prendevano nome ed efficacia. La Chiesa perdeva l'antica alterezza nella schiavitù avignonese, e nello scisma occidentale; ed a Basilea ed a Costanza la potestà pontificia scadeva dall'altezza dov'era salita con Ildebrando. L'impero alla sua volta, fatti gli ultimi sforzi con Carlo V, ruinava per sempre, lasciando di sè un vano nome, e niuna traccia della prisca potenza. Su le sue rovine sorgevano le nuove monarchie, ed allato ad esse rimanevan superstiti poche repubbliche, avanzi gloriosi dei Comuni. La Chiesa, quantunque infiacchita, credette aver miglior presa sopra questi nuovi stati , non fosse per altro , per poterli aizzare gli uni contro agli altri più facilmente di quel che avesse potuto fare a danno dell'Impero, da lei pure scrollato col continuo parteggiare. E già poneva mano a fondare o a fortificare il potere temporale, strumento a più esteso dominio, ed era per riuscire,quando un colpo inaspettato venne a coglierla in mezzo ai più arditi disegni. Un frate sassone, Martino Lutero, spezzava la poderosa unità cattolica, ed invitava la Germania ad affrancarsi da Roma. Svizzera,Inghilterra, Olanda ne seguivano l'esempio: Francia, Belgio ed Italia vi accennavano, e la tiara del settimo Gregorio traballava sul capo di Paolo III.

(1) Questo discorso, fu pronunziato nell' Archiginnasio di Bologna, la domenica 28 novembre 1869.

Ma se l'Impero, dopo il fugace splendore del regno di Carlo V, cadde per non risorgere più, la Chiesa, custode dell'arcano di regno, non si sgomentava, e raccolto l'episcopato a Mantova, a Bologna, ed a Trento dava opera a risaldare le riportate ferite. Il concilio tridentino fu un capolavoro di politica papale. Quivi i papi cancellavano le memorie ingrate di Basilea e di Costanza; quivi l'episcopato aggiogavano alla sede romana; l'esercito fratesco rafforzavano, contrappeso potente all'episcopale autorità; ed in fine di quivi usciva quella falange serrata che si disse l'ordine dei gesuiti, guardia pretoriana della moderna teocrazia. L'esito oltrepassò le speranze, e dalle discussioni quasi ventennali del Concilio, Roma uscì più potente, che non si fosse aspettato. L'inquisizione, inventata a sterminare mori ed ebrei, fu volta a danno dei nuovi eretici, e tali si dissero non pure i sospetti di novità in cose di religione, ma i filosofi ed i statisti, che non accettavano le dottrine elaborate nella Curia romana. L'Indice proscriveva i libri: il rogo li abbruciava, e con essi talvolta gli autori. I Seminari furono istituiti a foggiare le nuove generazioni secondo il modello dei superiori: la Propaganda, a lavorare per la ricuperazione del dominio perduto, e per l'acquisto di altro più vasto: disegno gigantesco, con grandissima cautela celato.

Dato cotesto nuovo assetto alle cose, i papi presero fiato, e rimbaldanzirono. La sconfitta toccata nella Dieta di Worms era stata riparata a Trento; e se qualche nazione era perduta, le altre erano meglio domate, le perdute in via d'essere ricuperate. I papi levaron quindi la testa, e rimisero in campo le antiche pretensioni; agli stati più potenti dando briga continua; i più fiacchi in vario modo tiranneggiando. Scemata la forza dei tribunali civili per la ingerenza del-

la Inquisizione, la più parte dei delitti era dichiarata spettante al foro ecclesiastico, sotto pretesto o di eresia, o di peccati mortali. Nè difficile era l'intromissione, per non esserci misfatto punibile dalle leggi umane, ove, a volerci sottilmente guardare, non si ascondesse il germe di peccato punibile con pena ecclesiastica. I principi, quantunque ricalcitranti, dovevano alla fine sopportare che gli appelli si discutessero a Roma, vedendo così la loro sovranità non solo minorata, ma in certi casi tolta affatto di mezzo. Simiglianti pretesti di mescolarsi purchè fosse negli affari di Stato, e di derogare alla sovranità laicale, i chierici li desumevano dalle decime dei beneficii, e dalle immunità. Rapaci nella riscossione delle decime, ingordi nel godimento dei beneficii, baldanzosi delle usurpate immunità, davan sempre da fare, e l'andamento della cosa publica con mille impedimenti intralciavano. Se un magistrato li condannasse; se un principe, infastidito, li aspregiasse, eccoti il marchio di eretico stampato in fronte all'uno ed all'altro, e i popoli eccitati alla ribellione, ed il sant'ufficio in moto a spiare i più riposti pensieri, le menome azioni, e coltane qualcuna in fallo accusare e giudicare ad un tempo, e lanciar poi condanne, che, per esser fatte fra le tenebre, spaurivano più gli animi. Principi e popoli respiravano a mala pena, tanto pesava sul loro collo quell'esoso giogo dell'inquisizione! Irretiti ed incatenati con mille nodi, più si divincolavano, e più si trovavano costretti. Qua e là scoppiano segni d'impazienza, tosto repressi. E che cosa tentare, quando Filippo secondo, il feroce Tiberio spagnuolo, mandava il duca d'Alba a prostrarsi in ginocchio innanzi a papa Caraffa? Quando più tardi, Enrico IV era sforzato a rinnegar la sua credenza, e con tutto questo non isfuggiva al pugnale dell'assassino?

Se così tremava Spagna e Francia, chi avrebbe avuto animo da resistere? Quindi Napoli, Parma, Savoia, le repubbliche di Lucca e di Genova s'eran dovute, ciascuno alla sua volta, umiliare dinnanzi a Roma divenuta oltrepotente: superba tirannide da una parte, vigliacca soggezione dall'altra.

La storia umana è la più svariata di tutte, ed il contrasto fra la ragione e le basse cupidità; fra la libertà e la libine di regno, non ha tregua nel mondo civile, non altrimenti che nella natura la tempesta si alterna col sereno, ed il gelido inverno con la fiorente primavera. Siffatto contrasto poi si specchia in certi uomini privilegiati, e in loro quasi s'incarna; sicchè il battagliare di un secolo soventi par che si restringa alle proporzioni di un duello che si combatta fra due campioni. Ora, in mentre che a Trento, in nome dello Spirito Santo, si ribadivan le vecchie catene, e congegni nuovi si architettavano per riallacciare i popoli commossi a novità dalla potente parola di Martino Lutero, quasi nel torno medesimo dell'anno 1552 nasceva a Roma, di casa principesca, quel Camillo Borghese, che poi fu papa Paolo V; ed in Venezia, da Francesco Sarpi, e Lisabetta Morelli, poveri cittadini friulani, quel Pietro Sarpi, che poi fu il terribile fra Paolo Sarpi.

Cotesti due fanciulli dovevan nei primordi del secolo diciassettesimo, rappresentare la lotta fra Roma e Venezia, fra la città teocratica, e la libera repubblica dell' Adriatico; lotta destinata ad allargarsi nella regione delle idee fra l'autorità della Chiesa e la sovranità dello Stato, e che tanto doveva importare nei futuri destini della civiltà moderna. Dirò io del Sarpi poche notizie che ne concernono la vita privata, e la prima educazione, per distendermi alquanto dippiù nella sua vita pubblica, e di scrittore, per la quale

vive ancora, e vivrà finchè i popoli avranno coscienza della propria libertà, e gli Stati della loro indipendenza.

Questo povero Pietro Sarpi nato di umili genitori, rimasto orfano in tenera età, di complessione gracile, d'indole seria e pensosa, fornito d'ingegno portentoso, di tenace memoria e più tenace volontà, inclinato ardentemente agli studi, fu educato fino all'età di dodici anni da un zio materno, buon sacerdote, che gl' insegnò quel che seppe. Fatto sta che ne sapeva poco, ma per fortuna non pretendeva di saperne assai, e quindi raccomandò il suo nipotino ad un frate Cipolla cremonese dell' ordine dei Servi, che primo gl'ispirò l'amore delle scienze matematiche. Di tredici anni, o indottovi dal maestro, o desideroso di solitudine per poter più riposatamente studiare, si vesti da servita, e, mutato nome, come si suole, chiamossi fra Paolo. Dopo gli studi di matematica e di filosofia, diessi agli altri necessari al suo nuovo stato, a quelli cioè di teologia e di dritto canonico, e, per potervi meglio profittare, imparò la lingua greca e l'ebraica. Rapidamente progrediva negli studi, e quindicenne era in grado di sostenere a Mantova pubbliche tesi, fra le quali una su l'autorità dei Papi, e dei Concili: fatto degno di nota, per mostrare dove già tendesse la sua giovane mente. Altre tesi discusse più tardi nella stessa città, e già diciottenne, presente questa volta il duca Guglielmo Gonzaga, il quale ne rimase sì maravigliato, che lo volle per teologo. Ci erano allora nelle Corti i teologi, come nei secoli precedenti ci erano stati i poeti, e nei più lontani i giullari, segno della mutazione dei tempi, e della propensione di quel secolo. Pel Sarpi fu quella un'occasione propizia a slargare la cerchia degli studi, i quali prima, dalla matematica in fuori, eransi limitati a materie ecclesiastiche. Nella corte ducale abbondavano libri, e ma-

noscritti, e documenti, utilissimi allo studio della storia; ed inoltre strumenti e collezioni opportune allo studio delle scienze naturali, nelle quali cose tutte il Sarpi si versò con insaziabile curiosità.

E capitandovi gente di ogni qualità, e stranieri non pochi, egli ebbevi agio di apprendere usi e costumi diversi, e di avvezzarsi a quella sagace pratica del mondo, che invano si cerca nei libri, e che tanto importa nella trattazione degli affari. Di ogni cosa facerdo capitale, nella capace mente ei raccolse tutta la enciclopedia di quel secolo, ed in ogni parte stampò profonda l'orma del suo straordinario ingegno. Tutto ei sapeva perfettamente, astronomia, fisica, ottica, prospettiva, ed idraulica; e non meno la medicina, l'anatomia, la chimica, la botanica, la mineralogia, come ne fanno fede i copiosi manoscritti, che si conservano nello Archivio di Venezia, e che facciamo voti siano fra non molto pubblicati. Delle lingue, oltre alle moderne, come la francese, la spagnuola e la portoghese, imparò la greca antica e moderna; ed oltre all' ebraica già studiata prima, volle sapere parecchie altre delle semitiche, fra le quali la caldea.

Nutrito di tanti studî, quanti parrebbe impossibile che si fossero potuti fare da un uomo solo, in un'età ancora giovanissima, ei si disgustò della Corte mantovana, e se ne licenziò. Di quivi andato a Milano vi ebbe domestichezza con Carlo Borromeo, poi santificato. Da Milano passò indi a poco a Venezia, dove attese a legger filosofia a frati ed a laici; dipoi teologia. Nè di Venezia più si mosse, salvo una gita a Roma per comporre non so che litigi frateschi, ed altre corse rapide in qualche altra vicina città. Ben più frequenti erano i suoi viaggi a Padova, a visitarvi quei cari amici che vi aveva, della cui conversazione sommamente si dilettava. Fra tali amici primeg-

giavano il Galilei, l'Acquapendente, il Pinelli, ed il Ghetaldi; ed il Sarpi era al caso di ragionar con ciascuno delle scienze che particolarmente professava. Col massimo Galilei discorreva le vie del firmamento, e quando l'astronomo fiorentino ebbe inventato o perfezionato il telescopio, subito il frate veneto intravide quanto cotesta scoperta avrebbe illustrato la teorica della visione, scorgendo con maraviglioso acume la corrispondenza che ci è tra la postura delle lenti, e l'apparecchio visivo. A Gerolamo Fabrizio d'Acquapendente comunicò la scoperta propria delle valvole delle vene, che poi agevolò l'altra della circolazione del sangue, primi passi alla creazione della nuova fisiologia. Di lettere e di filosofia si tratteneva col Pinelli filosofo e letterato, e quando il Ghetaldi, che non conosceva il Sarpi, lo vide accogliere dal suo amico Pinelli con tanta riverenza, si maravigliò forte, e chiese chi fosse mai quel frate, e perchè gli si prodigassero tanti onori. Il Pinelli rispose all'amico: di quale scienza ti credi tu meglio addottrinato? Di matematica? Ebbene, fatti a studiare un problema dei più astrusi, e proponilo al Sarpi: così ti accorgerai qual uomo sia cotesto frate. Fece la prova il Ghetaldi, ed il Sarpi se la cavò con tanta prontezza e maestria, che il Ghetaldi ne rimase stupefatto, e lo volle per amico. Giambattista Porta, celebre naturalista napoletano, lo conobbe a Roma, ed entrò con lui in parecchi discorsi, fra i quali sulla virtù della calamita, fenomeno che allora attirava l'attenzione di quegli ardenti investigatori della natura; ed ebbe il napoletano ad ammirar tanto l'accuratezza delle ricerche del Sarpi, e la novità delle osservazioni, da predicarlo poi nelle sue opere uomo nato all'enciclopedia, e suo maestro.

Mattiniero, parco, operoso, infaticabile, questo mi-

racolo di uomo aveva aggiunto del suo in ogni ragione di sapere umano; e frequentando i ritrovi di casa Morosini, non pochi stranieri vi si facevano apposta introdurre per conoscerlo ed udirlo a ragionare. Eppure l' ingegno tragrande non era in lui tanto da agguagliare la salda ed incrollabile tempra dell'animo. Il Sarpi vale più come cittadino, che come scienziato, benchè come tale fosse grandissimo, e forse maggiore apparirebbe, se modestia o non curanza non l'avessero indotto a celare studiosamente il frutto delle sue fatiche.

Nato veneziano, egli aveva a cuore la fiera indipendenza della sua repubblica; e n'era gelosissimo. Allevato poi tra i frati, ed istrutto degli studi ecclesiastici, sapeva a fondo e le smodate pretensioni della Chiesa, e le arti astute, ond'essa si valeva a pervenirvi. Egli solo dunque era l'uomo che ci voleva a venire alle prese con Roma, con qualche speranza di buona riuscita. Fra tutti gli Stati di Europa, grandi e piccoli, Venezia aveva coraggiosamente resistito all'irrompente e soverchiante supremazia romana: al Sant' ufficio fu giusto contrappeso il non meno secreto, nè meno formidabile Consiglio dei Dieci; provvida istituzione ed efficace rimedio quando Roma tentava vie coperte e tortuose alla sua smisurata ambizione. Fiaccata a Ghiaradadda, e ad un pelo dalla sua rovina, la repubblica veneta a poco a poco rinvenne; e le prerogative dello Stato, dovute per forza cedere al secondo Giulio, s' ingegnava scaltramente di rivendicare. I papi perciò la vedevano di mal' occhio cotesta Repubblica, sola rimasa in piedi fra tanti Stati in ginocchioni. A' tempi del Sarpi le cause dei dissapori eran cresciute: frequenti contese giurisdizionali si ingaggiavano pel ferrarese, aggiunto di recente ai dominii pontifici; altri pretesti porse l' assoldamento

degli Uscocchi; non minori il Vescovado di Ceneda, reclamato ad un tempo dal Papa e dai Veneziani; e poi il divieto al commercio librario con paesi protestanti, che danneggiava di molto la Repubblica, i cui librai trafficavano coi tedeschi, specialmente nelle famose fiere di Lipsia: la navigazione del Po, le valli di Comacchio, e finalmente l'esame dei vescovi, e dei patriarchi che Roma voleva per sè, fomentavano i malumori, ed accennavano di farli scoppiare in aperta rottura. La vecchia ruggine faceva a Roma gli animi sfavorevoli contro ai Veneziani; i rinnovati litigi gli esacerbavano. Nè d'altra parte nell'animo superbo di Paolo V mancava di soffiare una turba di cortigiani ingordi, che a malincuore vedevano una ricca Repubblica sfuggire alla loro rapacità. Paolo V non aveva neppure mestieri di sproni. Fin da quando Leonardo Donato era ambasciatore a Roma, egli, Camillo Borghese, non ancora Papa, caduto il discorso su la resistenza dei veneti, aveva detto all'ambasciadore: se fossi papa, alla prima occasione vi scomunicherei; ed il Donato di rimando: ed io se fossi doge, mi riderei della scomunica. Camillo Borghese fu difatti creato papa; e Leonardo Donato, doge; ed entrambi tennero la parola: il Papa scomunicò, il Doge rise.

L'occasione fu di poca importanza, la piccola favilla che si dilata in incendio; ma l'occasione era il meno. Un canonico, ed un abate, convinti di atroci misfatti, furono rinchiusi nelle carceri decemvirali. Il papa li richiese, il Governo veneziano li ricusò. Il papa minacciò da prima, poi scomunicò, infine interdisse tutto lo Stato veneto; e l'interdetto importava cessazione dai divini uffici, chiese serrate, sacramenti negati, e turbamento della coscienza del popolo. La repubblica alle minacce, alla scomunica poteva resistere da sè: per l'interdetto bisognava avere la per-

suasione di tutti quanti i veneziani, e la giustizia resale dalle altre potenze cattoliche. A convincere gli estranei, a persuadere i sudditi, occorreva l'opera di un uomo che sapesse addentro siffatte controversie, non nuove per vero, ma tanto intricate, che Roma il più delle volte ne aveva avuto la meglio. Fu chiamato fra Paolo Sarpi a dare il suo parere, gli fu promessa la protezione della Repubblica contro alle vendette non dubbie della Curia romana, e fu nominato Consultore di Stato. E qui comincia a manifestarsi la vera grandezza di quest'uomo. Applicato agli studi, riservato e modesto, e non impacciatosi fino allora, se non a comporre il minuto parteggiare fratesco, ei trovò in questa congiutura occasione di mostrare non solo il tesoro immenso della sua dottrina, ma, quel che più occorreva all'uopo, una tempra ferrea di carattere. A comprender meglio le quali cose giova conoscere la varia condizione dei contendenti.

Il medio evo soleva attingere tutte le spiegazioni da un intervento sovrannaturale, dimodochè la chiesa, custode degli oracoli divini, teneva in pugno le sorti della scienza e della storia. Due grandi toscani le involarono gran parte di quell' arcano, e furono il Machiavelli ed il Galilei. Prima del Machiavelli, se uno Stato cadeva ed un altro sorgeva, era la provvidenza divina, ch' era stata causa dell' abbassamento dell' uno, e della esaltazione dell' altro. Ed i papi, vicarî e dispensieri di quella invisibile provvidenza, si arrogavano i destini degl' imperi. Il Machiavelli, primo, insegnò per quali cause gli Stati nascano, e si conservino; e per quali al contrario si corrompano e dispariscano. E queste cause son tutte umane, e si trovano descritte in quel Trattato del Principe, che svelò ai popoli l' arcano dell' imperio, ed additando l' efficacia delle cause umane, assottigliò l' ingerenza

divina, e svelse dalla testa dei papi una delle tre loro corone. La seconda fu smossa, e divelta dal Galilei. quando al miracolo, continua rammendatura delle leggi naturali, sostituì la spiegazione piana e ragionevole delle cause fisiche. Il moto degli astri, la caduta dei gravi, le oscillazioni del pendolo, gli ecclissi, e perfino le infauste comete si videro regolate da leggi fisse e misurate, ed invariabili. La natura e la storia erano state affrancate dall'oracolo di Roma, ed il triregno era diventato un regno solo, il regno interno dello spirito. Qui si era fortemente trincerata la Chiesa, come in ultima rocca; e qui era inespugnabile, essendochè la nebulosità del domma la riparava dai colpi degli avversarî. Ben ve l'attaccò la Protesta germanica, ma non giunse a snidarnela, perchè Lutero alla dommatica affermazione di Roma non volle, o non seppe contrapporre altro, che una negazione ugualmente dommatica. Roma poi, accortamente destreggiandosi, avea cercato di ritirare dentro questa ultima trincea tutto quel che aveva perduto nelle altre già espugnate; e vistasi padrona assoluta del domma, pensò di ridurre tutto a domma, leggi della natura, e leggi della storia. Arte vecchia cotesta, che noi abbiamo vista rinnovellata a' dì nostri nel famoso Sillabo. D' accordo, dice Roma, ch' io non debba mescolarmi di cose terrene e mondane: io non voglio sapere d' altro, che di cose sacre; ma se in filosofia sostenete il razionalismo, io ve l' interdico, perchè offende il mistero; se in fisiologia propugnate il vitalismo, io ve lo proibisco, perchè oppugna la dottrina dell' anima che io tengo per domma; se nelle scienze fisiche, il materialismo, io vi condanno, perchè la vostra spiegazione è eretica; se negli ordini politici proclamate il suffraggio universale, io non posso concederlo, perchè questo lede il dritto divino; se pre-

tendete libero l' insegnamento e la stampa, voi vi dimenticate ch' io sono il pastore, e voi le pecorelle: io v' ho da tosare, e se occorre, da arrostire, e voi non dovete belare; se sancite il matrimonio civile, la vostra legge è in contrasto coi canoni sui sacramenti; e se infine credete di poter conciliare la mia infallibilità con la vostra libertà, siete degli imbecilli. Così per le minime cose Roma schiera un arsenale di dommi, da non vi lasciare aperto tanto spazio da allungare un passo; e dopo tutto questo, ella vi dice sul serio, che vi lascia liberi: ironia crudele, se non fosse ridicola.

Il Sarpi, da meglio di due secoli fa, indovinò ciò che certi sapienti dell' età nostra non giungono ancora a comprendere, che sotto il pretesto del domma, Roma si arrogherebbe un arbitrio sconfinato su di ogni cosa; e che la natura e la storia abbandonata per un verso, ella avrebbe usurpato da capo per un altro. Onde in continuazione dell' opera del Machiavelli e del Galilei, ei discoprì com'era fatto l'organismo della Chiesa, e volle spiegato con cause umane pure il corso di lei, riputato fatale. La sua intrapresa non solo stà a paro con quella dei due sommi toscani, ma in tanto la vince, in quanto di maggior difficoltà riusciva il negare alla Chiesa la pretesa infallibilità, effetto della sovrannaturale assistenza. Che se ai preti cuoceva il veder la natura e gli ordinamenti civili sottratti per sempre all'influsso dei loro oracoli, quanto più doveva scottarli la negazione di quella prerogativa divina, in nome della quale facevano tremare principi e popoli? Nè a cotesta negazione del Sarpi ei potevan rispondere come a Lutero, perchè il frate veneto non lasciossi portare alla foga di attaccare il domma, penetrando in quella trincea incantata, dove bisognava soccombere per forza, ma, con mirabile

accorgimento, loro medesimi costrinse ad abbandonarlo, dal santuario trascinandoli al foro. Tutta Europa rimase attonita nel contemplare l'insolita lotta, chi più chi meno indovinando quali grandi destini vi si decidessero.

All' interdetto adunque il Sarpi rispose non doversi dar corso ; Roma non poter turbare la quiete in uno Stato, proibendone il culto; quindi le chiese stessero aperte, i sacerdoti seguissero le sacre funzioni come al solito, le corrispondenze da Roma fossero trasmesse prima al Governo; i frati disobbedienti sfrattati, i gesuiti specialmente che brigavano alla macchia ed incitavano a sommossa. Ed il governo eseguì appuntino il risoluto consiglio, e con rigore che non ammetteva eccezioni nè repliche. Un Vicario capitolare di Padova nicchiava, e rispondeva , farebbe secondo che lo Spirito Santo lo ispirasse. Il messo del Governo fece sapere al brav' uomo , che lo Spirito Santo aveva già ispirato il Consiglio dei Dieci d' impiccare i dissobbedienti. Il Vicario gentilmente obbedì.

Rimaneva il popolo, che bisognava far capace del torto di Roma , e neppure ciò riuscì difficile. Parecchie scritture furono messe a stampa, che ragionavano i diritti dello Stato,e le pretensioni,di Roma; ed il popolo veneziano, vivace, intelligente, ed amante del proprio Governo, continuò pacificamente nel suo culto, e le speranze di Roma fallirono. Fra tutte le regioni della Penisola, il popolo veneziano solo non era stato guasto dalle superstizioni, nè avvezzo alla soggezione straniera. Tenace delle avite credenze , appassionato per le sue feste , esso aveva collegato col culto religioso le memorie gloriose delle sue vittorie. A San Marco si conservavan le reliquie di cento spedizioni : sotto quelle auree cupole era tante volte echeggiato l'inno di ringraziamento, ed il tripudio del

ritorno. Scontratasi spesso in mare coi turchi, Venezia nella croce adorava il vessillo della libertà, e la debellatrice dei nemici: patria e religione eransi a lei strette in un santo nodo, ed il tempio e le confratrie venete erano scuola di civil costume, come in Atene l'Agora, il teatro ed il Circo Olimpico. Onde quegli arguti isolani, remando su le gondole o passeggiando per le vie, usavano con piacevole allegria motteggiare su l'interdetto, ed insieme, sollevando col canto gli animi alteri, ricordare, non senza nobile orgoglio, il Doge Sebastiano Ziani che vincendo il Barbarossa, al terzo Alessandro restituiva intatta e fulgida la papal tiara. Nè coteste memorie erano prive di significato, chè l'ingegno svegliato di quel popolo poteva raffrontare la condotta generosa dei suoi Dogi con la ingratitudine dei papi che di tale moneta ne li ripagavano. I patrizi alla lor volta raffermavano il popolo con l'esempio, ed usando più frequentemente a chiesa, e rinfervorando il culto religioso, davano a divedere, come, pur separati da Roma, si potesse essere religiosi; e che da lei non si spiccavano, se non per tutelare la dignità dello Stato.

Tanta fermezza congiunta con tanta moderazione, consigliero il Sarpi, fe' ribollire più violenta l'ira di Paolo V, che, viste riuscire a vuoto le armi spirituali, volle ricorrere alle temporali, scongiurando Spagna che lo spalleggiasse. Venezia allestì le sue navi, chiamò sotto le armi le sue cerne, nè maggior paura mostrò della guerra di quel che avesse avuta dell'interdetto. Debole coi forti, Roma dovette smettere della sua alterigia, ed accettare la mediazione di Enrico IV, benchè a lei inviso, perchè barcheggiante fra cattolici ed ugonotti. Il cardinal Gioiosa incaricato della composizione fece il possibile, affinchè Roma potesse uscirne almeno con ap-

parenza di onore. Si chiedesse l' assoluzione, si proibissero le scritture divolgate contro all' interdetto, si restituissero i prigionieri, occasione alla rottura; e sopratutto si licenziasse il frate, autore di sì pregiudizievoli ed arditi consigli. Tali le condizioni di Roma, ma Venezia non si smosse di un dito. Assoluti non vollero, perchè non mai interdetti: se Roma li aveva creduti tali, ei no. I prigionieri non a Roma per dritto, ma al Re di Francia ei consegnavano per amicizia. Delle scritture farebbero quel che Roma delle sue. Del rinvio del frate Sarpi, il cardinale capì, che, non che da farne proposta, non c'era nemmanco da fiatarne. Venezia uscì vittoriosa dalla lizza, dov'era stata tirata pei capelli, e Paolo V, che vi si era cacciato per alterigia, ed a cui tutto il concistoro, massime l'annalista Baronio, aveva predetto trionfi inauditi, ebbe ad assaggiare l' onta della disfatta dopo avere avuto il torto della provocazione.

La Corte romana, non usa a perdonare, legossela al dito, non tanto contro al Governo veneto, che infine era laico ed aveva fatto la causa propria, quanto contro al Sarpi, frate e fautore di laicali franchigie. Più le pesava l'essere stata scoverta, e sforzata a scendere in campo aperto, fuori della trincea insuperabile del domma. Così quindi innanzi le sarebbe stata peso inutile l' armatura fatata, onde si era schermita dagli assalti passati; e tutti imiterebbero il funesto esempio. Nè si apponeva male; imperciocchè da indi in poi gli Stati rinfrancati non si lasciarono più vincere alle antiche paure. Il tallone di Achille era stato ferito. Senza bisogno di rinunziare alle proprie credenze si era trovata la via di fronteggiare la prepotenza papale: il Sarpi l' aveva spianata. Roma pretendeva le immunità, ed il frate servita con la critica dei documenti provava che non le competevano. Ro-

ma si arrogava l'appello dei tribunali veneti, ed il Sarpi con la storia alle mani gliene dimostrava la pretensione priva di fondamento. Roma voleva esaminare i patriarchi di Venezia e di Aquileia, ed il Sarpi metteva sossopra gli archivi, e trovava i documenti per convincerla che la Repubblica li aveva sempre nominati da sè. In ogni nuovo tentativo di usurpazione si riscontravano con la figura austera, e il fino sorriso del frate, divenuto loro spauracchio. Cercarono teologi e canonisti e storiografi da contrapporgli, il Bellarmino ed il Baronio fra gli altri; ma niuno reggeva al paragone di quella mente lucida, di quella erudizione portentosa, di quel ragionare serrato, e di quella pacatezza a tutta prova. Aristotile definiva la legge: la volontà scevra di passioni: Sarpi pareva la personificazione dello Stato; senza ira, senza entusiasmo, senza vendetta, ei voleva soltanto, ma voleva potentemente, ed irrevocabilmente. Sicuro del trionfo definitivo, ei non contava nè il tempo sciupato nel rovistare archivi, nè la fatica noiosa di applicarsi a polemiche minute, e particolarissime, egli privilegiato di sovrano ingegno. Limando assiduamente le zanne della famelica Lupa romana, ei sorrideva forse al pensiero di ridurla quandochesia all'impotenza di appagare le voraci brame. Il senato veneto, d'altra parte, che probabilmente sarebbe balenato, se si fosse trattato di controversie teologiche, non poteva resistere a quella copia di fatti chiari e calzanti, a quel piano ragionare, che l'accorto frate gli metteva sott'occhio nelle singole quistioni giuridiche. Il parere del consultore era sempre accolto dal Senato con unanime partito. Roma, tratta fuori della nebulosa sfera del domma, sentì la prima volta la punta aguzza e tagliente delle armi della ragione e del dritto umano. La sentì e ne rimase ferita a morte: il suo arcano fu propalato: principi e popoli lo conoscevano.

Da qui provenne l'odio profondo contro al profano divulgatore, odio prima dissimulato astutamente con blandizie e promesse, poi alla scoperta scoppiato feroce ed implacabile. Le promesse furongli fatte per mezzo dell'ambasciadore spagnuolo e del Cardinal d'Ascoli: andasse a Roma, abbandonasse un Governo ereticale e reprobo; si ricovrasse all'ombra del Vaticano; quivi lo aspetterebbero onori pari all'ingegno, mitra e porpora. Altri due di minor conto, un frate ed un arcidiacono, eransi già ravveduti, ed erano stati accolti con feste ed onori: che non sarebbe di lui, tanto più grande di Fra Micanzio e dell'Arcidiacono Ribetti? Il Sarpi era sagace conoscitore degli uomini, e di Roma cauto estimatore: ed alla bella prima si accorse delle lustre che gli facevano, e di sotto la morbida pelle dell'agnello scorse sporgenti gli straccianti artigli della tigre. Rispose semplicemente: ho difeso una causa giusta, nè muto sentenza.— Visto di difficile smovitura il frate, voltansi al governo veneto. E che bisogno aver esso di un frate eretico, il quale più nodi stringe di quelli che sgroppa? Non sarebbe meglio licenziarlo, e così tutto sarebbe fatto d'amore e d'accordo? Infine Venezia esser figlia diletta della Chiesa: tornasse in grembo alla tenera madre: ella l'accoglierebbe amorosamente. Nuovi agguati, parimenti infruttuosi; chè nè il Sarpi, nè il Senato veneto si lasciarono prendere al lacciuolo, e Roma rabbiosa pel tempo perduto in simili pratiche, smise le parole carezzevoli e le moine, e levatasi la maschera si mostrò qual' era. I due malcauti che prima aveano difeso Venezia e poi sedotti si erano affidati alla punica fede del Vaticano, furono spenti, uno di laccio, l'altro di veleno. Per fra Paolo si pensò come averlo in balìa, e se ne ordì la trama, auspici il Cardinal Borghesi ed il Legato di Ferrara: esecutori una schiuma di furfanti, di cui la sto-

ria ci ha tramandato i nomi, che io però non voglio nominare tra di voi. Solo dirovvi che ci era fra mezzo un prete bergamasco, e che quando la Repubblica nel bando lo indicò per tale, a Roma se ne risentirono, come se fosse scandalo divolgare i misfatti, ch'ei non si peritavano di macchinare e di commettere.

Il 5 ottobre del 1607 il Sarpi tornava tardi al convento, accompagnato da un vecchio patrizio; la via era deserta; una mano di assassini esce di agguato e gli è addosso in un baleno: mancato il modo di trafugarlo, come avrebber voluto, lo investono coi pugnali alla mano, gliene accoccano una ventina: tre sole lo feriscono. Immerso nel proprio sangue lo lasciano sul suolo per morto.

Come la novella se ne sparse per la città, tutta Venezia tumultuò; essa si sentiva tutta quanta ferita da quel pugnale: il Senato, raccolto, levossi unanime e vi accorse; i Dieci spiccarono ordini fulminei e terribili; la folla, che indovinava chi avesse potuto tentare colpo sì ardito e sì atroce, corse a casa del Nunzio, e mal per lui, se pronto non fosse intervenuto il Governo, ad impedire la vendetta popolare. E fecero bene: il macchiarsi di un assassinio non istà bene a nessun governo, che non sia di preti. Fu mandato per l'Acquapendente a Padova, e, questi maravigliandosi della strana ferita, si conta che il Sarpi, che solo non si era commosso in fatto sì grave, facetamente gli abbia risposto: Eppure ii mondo vuole che sia data con lo stile della curia romana!

I Curialeschi di Roma, e 'l Papa con loro, fosse pudore o paura, cercarono di scagionarsi del vergognoso assassinio; ma i fatti parlavan più chiaro delle loro proteste. Prima che l'aggressione avvenisse, a Roma già se ne aveva sentore; tanto che il Boccalini aveva avvisato il Sarpi, stesse in guardia che il braccio

dei preti è molto lungo. Ei non vi die' retta, o per la sua consueta noncuranza del pericolo, o per non credere i preti sì dissennati, da non vedere qual danno ne proverebbe alla loro riputazione. Ad un amico difatti scriveva: forse gli farò più danno morto, che vivo. Poi, dopo la fuga, gli assassini ripararono negli Stati pontificii, e gli attraversarono baldanzosi ed armati: ad Ancona riscuotevano danari, snocciolati dal banchiere del Papa; a Roma infine, rotto ogni freno al pudore, cardinali e monsignori li ospitarono e li protessero alla scoperta. Tutta Europa rimase sbalordita all'incredibile novella, come tre anni dopo per l'assassinio di Enrico IV: il Governo veneto dichiarò la vita del frate necessaria allo Stato; pose grosse taglie al capo degli assassini, e bandì che non si sarebbe perdonato nè avuto riguardo a persona. Il Leone di San Marco ruggiva per tutti, ed accennava visibilmente a Roma.

Il Sarpi non die' segni di timore, nè mostrò desiderio di vendetta, contrapponendo alla cieca rabbia dei suoi nemici una fronte imperturbata e serena. E come, non ostante la infermiccia complessione, la lotta per l'interdetto lo aveva rinvigorito, così il tentato assassinio lo fece più intrepido, e più operoso; tranne qualche precauzione che prendeva, più per obbedire al Senato, che per propria elezione. Roma non suole arrestarsi a mezza via, e sfumato questo primo disegno, altri ne ordì; tentativi or di trafugamento, or di veleno, or di violento assassinio, tenendovi mano il cardinal Lanfranco segretario del Papa. Sventati fallirono, ed ella rimase con lo scorno di aver tentato sì feroci vendette, e con lo smacco di non esser riuscita. Ben ardeva i libri del frate (misero conforto); ed il Papa invano rampognava l'ambasciatore della Repubblica, che mai con lei non avrebbe fatto concilia-

zione sincera, finchè quel frate non fosse stato licenziato. Tanto gli dava molestia un uomo, un povero frate, non reo di altro delitto, che di aver voluto raccorciare il manto papale, ed infrenare la di lui sconfinata oltrepotenza! E l'odio, per quanto bestiale, era ragionevole; chè Roma rare volte s'imbatte in anime di granito, come quella del Sarpi, che resistano con pari forza alle lusinghe ed alle minacce, che guardino con eguale indifferenza lo splendor della porpora ed il luccicar del pugnale; e sfidino impavidi una potestà che tiene della terra e del cielo ambe le chiavi, che può abbagliare gli ambiziosi con l'oro e con le gemme, e i timidi atterrire con luce sinistra dei roghi.

L'indomabile frate alla sua volta uscito vittorioso dalle controversie venete, meditò la sola rivincita che gli fosse concessa di fare, e prese a scrivere la storia di quel Concilio tridentino, dal quale avevan attinto i papi nuova baldanza. Dopo aver vinto, ei volle disvelare al mondo civile il screto di quella vittoria: più tardi questo ne avrebbe riconosciuta l'importanza. Fino allora si era contentato di difendere i dritti della repubblica veneta, ora pon mano all'assalto, e, com'ei medesimo soleva dire, imitando Scipione, il quale quando volle vincere Annibale, assalì Cartagine, assalse anche lui la città fatale nel più munito baluardo che si avesse edificato. Le controversie per l'interdetto, per le immunità, pei beneficii erano state semplici avvisaglie: ora si accinge a guerra grossa e gigantesca. Allenatosi nelle prime scaramucce, il titano medita di assalir Giove dentro lo stesso Olimpo. Ben una volta, in uno di quei capitoli frateschi, dove il gigante si trovava avviluppato in minute guerricciole, si era lasciato sfuggir dalle labbra un di quei motti pregni di significato, che accennava a più alti dise-

gni, e che compendiava il suo modo di vedere verso la Chiesa. Ad un certo fra Sante, difatti, che gli pretesseva, doversi aspettare l'ispirazione dello Spirito Santo, il Sarpi impazientito rispose: Lasciamo da parte lo Spirito Santo, ed operiamo coi mezzi umani. Il tempo di verificar pienamente questo principio era venuto. Il Sinodo tridentino parve a lui, ed era l'Illiade del secolo decimosesto: clero minore ed episcopato; vescovi e papa; chierici e laici; clero secolare e regolare; cattolici e protestanti; Chiesa e Stato; tutti questi elementi vi si erano scontrati ed azzuffati ostinatamente. Conoscere le arti, con le quali Roma era uscita non pure illesa, ma ingigantita da questa lotta: e come si era lastricata la via alla potenza in cui era venuta; parve al Sarpi disegno vasto, ed utile alle generazioni presenti, e più alle avvenire. Che se al Machiavelli fu ardimento sommo dimostrare come si fabbrichino e si disfacciano i principati, e svelare alle genti di che lagrime e di che sangue grondino i lauri dei conquistatori; non minore è da stimare quello del Sarpi, che, squarciata la cortina del nuovo oracolo delfico, fece veder chiaro con quali raggiramenti, e da quai Filippi indettata la Pizia moderna vaticinasse. Lo Spirito Santo, pretesto alle più prave ambizioni mondane, fu dal Sarpi esentato dal poco onorevole incarico di prestarvi il suo nome per coperchio. Promesse ai prelati turbolenti, minacce ai timidi; trasferimenti, quando il vento accennasse di soffiar contrario; dilazioni, finchè la Curia romana non avesse imboccato i legati; poco zelo per la dottrina, purchè la potestà pontificia ne rimanesse in capitale; scaltrimenti obbliqui, maneggi presso le Corti; cavillazioni da sofisti, ed assiduità ostinata, instancabile, quale i preti soli sanno adoperare; tali furono le ispirazioni del Sinodo tridentino, che il Sarpi indagò con

paziente studio, e con franca sincerità consegnò nella storia. Attorno a tali ricerche aveva speso gran parte della vita, e quasi presago dei futuri destini si era informato dei più minuti particolari che vi si riferivano; a Mantova conversando con Camillo Oliva, stato segretario del cardinal Gonzaga; a Milano, col Borromeo, segretario e nipote di Pio IV; ed a Venezia, col Ferrier, stato ambasciadore di Francia nel Concilio.

Non pochi sussidi trasse dagli archivi dei Gonzaga, e dalle relazioni degli ambasciadori veneti, dei quali a lui popolano, con insolita fiducia, permettevan la lettura i gelosi patrizi. Su tutti questi documenti raccolti ei spirò il soffio potente del suo ingegno lucido, sobrio, sagace e stringentissimo. Roma si vide spacciata: il Concilio di Trento fu l'ultimo, in cui la Cristianità avesse riposto qualche speranza, e pel quale sopravvivesse forse qualche favilla dell'antica fede in un intervento divino. Da indi in poi l' affacendarsi dei prelati non ha potuto ravvivare quella ingenua credenza dell'assistenza divina. Già, chiuso che fu il Sinodo tridentino, come narra lo stesso Sarpi, passò in proverbio, valer più questo Concilio, che il primo celebrato dagli apostoli: a Gerusalemme era parso così allo Spirito Santo ed a loro: a Trento era parso a loro soltanto. Motto pungente, che prova come l'antica fede fosse ita. Tutti si accorsero dai mal simulati maneggi, che nessuna cosa in Concilio si trattava, senza aver prima ordine di Roma; onde più tardi il Botta celiando raccontava, come lo Spirito Santo fosse fatto viaggiare in valigia. Screditate quelle vecchie arti per le rivelazioni audaci del Sarpi, noi possiamo a tempi nostri guardare imminente da un giorno all' altro un Concilio, senza neppure badarvi: noi sentiamo che le loro discussioni non ci toccano,

ed il nostro Parlamento può dire al Capo dello Stato, che, qualunque sia l' evento delle radunanze che si fanno su le rive del' Tevere, i nostri destini si compiranno. E perchè tanta sicurezza? Perchè noi sappiamo anticipatamente come si fabbricano i Concilii; e senza esser profeti possiamo predire, che il Sillabo vi sarà confermato, che l'infallibilità dei papi vi sarà sancita, che i vescovi più fervorosi vi saranno promossi a cardinali; i pochi ricalcitranti, se ve ne saranno, costretti al silenzio. E di queste predizioni che siamo in grado di fare, noi siamo obbligati agli ammaestramenti del Sarpi. Si figuri dunque come Roma ebbe a rimanere sbigottita alla pubblicazione di quella storia! Cercò un apologista di polso, e dopo lungo cercare, credette trovarlo nel gesuita Pallavicini, che scrisse un'altra storia con la doppia intenzione di diventar cardinale, ed accademico della Crusca; onde riuscì adulatore e bugiardo nel racconto, manierato nello stile. Ebbe però la porpora, e fu dichiarato testo di lingua; ma i popoli continuano a leggere la storia del povero frate servita, che scrisse per dire la verità. Quella storia si può dire il testamento di quel grand'uomo: le fatiche e le lotte lo avevano alla fine consunto, nè per questo volle smettere: a chi ve lo consigliava, ei diceva con piglio grave, esser suo dovere di servire allo Stato, non già di vivere. E così sparuto, e rifinito com'era, continuava a giovare alla Repubblica co' suoi pareri, alla gioventù coi suoi consigli. Dalla scuola sempre viva delle sue conversazioni uscì quella maschia generazione di prodi, che combatterono per venticinque anni la famosa guerra di Candia, e videro per l'ultima volta le galee turchesche fuggire innanzi al Doge Morosini, ed udirono l' eco della vittoria, ripercossa per le ricurve sponde dell'Arcipelago.

In quella nuda cella, dove tante volte si erano agitate le sorti della Repubblica; sul letto di morte, quando le anime volgari vacillano, e si piegano, il Sarpi mantenne la consueta serenità, e la inflessibile forza dell' animo. Tre ore prima ch' ei morisse, occorreva al Senato un consulto, e chiesero al suo amanuense Fra Marco com' ei stesse. Agli estremi, rispose l' amanuense.—E di mente? - Sano—Domandarono tre pareri: il Sarpi li dettò. Ho voluto appurare, o signori, di che trattasero quei pareri, ed il Direttore dell'Archivio veneto cortesemente me ne ha ragguagliato. Non è stata vana curiosità la mia. Risguardavano certe attribuzioni del Patriarca di Aquileia : il Sarpi rispose sostenendone la indipendenza contro alle ingerenze romane. Combattendo Roma ei moriva, come il soldato che cade con le armi in pugno, e con tal piglio guerresco, che morto ancora incute paura al nemico. Vaneggiando nell'estremo delirio ripeteva sovente: andiamo a San Marco, ch'è tardi, ed ho molto da fare. La patria era stata la occupazione continua della sua vita, ed era l'ultimo pensiero che dominava la mente di quel gran cittadino. Ed a Venezia volse le ultime parole, dicendole: Sii perpetua, *Esto perpetua!* Desiderio ed augurio che pur troppo non si avverò.

Il 15 gennaio 1622, moriva in età di settantanni Fra Paolo Sarpi, e con lui accennava di volgere al tramonto la potenza della Repubblica veneta. Ebbe pubbliche esequie e compianto universale: di lui povero frate, come di principe, la morte fu annunziata per mezzo degli ambasciadori a tutti gli Stati amici. La Repubblica voleva farlo scolpire in marmo; Papa Barberini, ingeneroso col morto avversario,nol volle: la Repubblica vigliaccamente cedè ; primo indizio al quale Roma dovette accorgersi , che il Sarpi era veramente morto. Ora in Venezia , alle ceneri di quel

grande, a gran fatica sottratte alle tentate violazioni dei preti, Venezia si prepara di erigere un monumento. Ed il faccia, ch'è tempo. A noi, più che il monumento, pare opportuno di ricordarne la memoria ora che ferve più viva la lotta con Roma congiurata contro la nostra libertà; affinchè al popolo italiano ispiri sensi alieni da superstizione; ed al Governo, efficace e risoluta volontà di conservare intere le nostre franchigie, e ad ogni costo inviolata la dignità dello Stato.

FRANCESCO PETRARCA.

—

I.

LA FILOSOFIA DEL PETRARCA

A celebrare il quinto centennario della morte di Francesco Petrarca si era pensato di mettere assieme e pubblicare un volume, dove si avesse a trattare compiutamente e sotto ogni rispetto la gran figura del nostro maggior lirico. A me era toccata la sua filosofia. Il volume dipoi, non so per qual causa, non fu raccolto, o, se raccolto in parte, non fu certamente pubblicato. Raduno ora gli appunti presi allora, stimando non inutile il darne un qualche concetto, pur dopo i bei lavori del Meziéres,e de! nostro De Sanctis. Imperocchè se il primo illustrò bene la vita del Petrarca, e l' altro da par suo criticò il Canzoniere, niuno dei due prese a trattare questo peculiare aspetto, pur accennandovi entrambi.

Il Petrarca passava per filosofo, ed ei stesso sel credeva, tanto che nella lettera ai posteri, con cui apre le sue Opere latine, a due cose si dice fatto da natura, alla poesia, ed alla filosofia morale. Quando corse voce della sua morte, maestro Antonio Becaro da Ferrara compose una canzone piena di mestizia più che di estro, e descrisse la filosofia rimasta vedova, ed Aristotele e Platone, e Catone e Seneca tenerle dietro in tanto lutto. Vero è che il buon Ferrarese si accorge dei limiti della filosofia petrarchesca, e canta

« Che ciò che'l speculava era il suo fine »

pure il dire che la filosofia deve piangere sovra tutti

quanti, dimostra, come il Petrarca fosse dai contemporanei contato tra i filosofi non meno che tra i poeti.

Mente speculativa, come oggidì sogliamo dai filosofi richiederla, ei non ebbe, o forse non volle avere; ma sottile indagatrice dei contrasti della vita; più potente però a svelarli, che a comporli in armonia. Faccio preliminarmente questa confessione, affinchè altri non creda, essermi io posto in capo di voler trovare per forza un sistema filosofico dentro alle opere del Petrarca. C'è, di fatti, oggidì questa smania di voler fare ogni grand'uomo, enciclopedico, e quando questa scienza universale manca, la si finge, e si tormentano le parole per cavarne fuori pensamenti reconditi ed inattesi: c'è, ma per fortuna io non l'ho, o meglio, non mi sono accorto di averla. In Petrarca non c'è una filosofia, ma c'è, se mi si permette la frase, un contenuto filosofico. E c'è anche dippiù; c'è il contrasto, c'è il dubbio, c'è la nessuna fiducia nell'autorità; e quindi tutte le condizioni del filosofare. Il conflitto non tormentava solo l'animo del poeta, ma la coscienza umana in quel secolo, che succedeva alla fede viva del medio evo, e precorreva la critica indipendente del Risorgimento.

L'Italia fu la nazione più mattiniera di Europa, e la prima a destarsi dal lungo sonno; essa ebbe dunque un primo Risorgimento, quando le altre non pensavano a districarsi dalle ragnatele scolastiche. Se non che in questo primo ridestarsi, essa non poteva sentirsi tanto forte, e sicura di sè, da romperla a viso aperto col passato; e neppure insorgere con la ragione, ma in una forma più modesta, e questa forma fu l'arte. Noi risorgemmo due volte, ed il primo risorgimento fu artistico, il secondo scientifico: il primo ebbe luogo nel secolo quattordicesimo, nel decimosesto il secondo.

Il medio evo era un mondo ombratile, e quasi di

sogni, senza lume di coscienza soggettiva, senza forza di volontà propria;ed alla prima suppliva la smorta fiaccola della fede, alla seconda la incerta guida dell' autorità. Risvegliarsi , per lo spirito umano , voleva dire uscire all' aperto., trovarsi di fronte con la realtà della vita, trattarla, valutarla, comprenderla; non credere, ma conoscere; non ubbidire, ma esaminare, ma discutere, ma resistere.

Applicando ora questo criterio , che cosa dire del Petrarca? Appartiene egli al medio evo, o al Risorgimento? È un credente, o un filosofo? Obbedisce, o resiste al mondo morale che lo circonda? Ed allargando siffatte domande , o piuttosto da esse risalendo ad un'altra più alta e più complessiva : qual concetto si forma egli della vita umana? Ha il vecchio concetto, o il nuovo? É, per lui, la sostanza della vita nello spirito solo, ovvero nella piena concretezza dello spirito e del corpo insieme?

A queste domande non si può dare una risposta recisa, e la difficoltà non deriva dalla mancanza di notizie precise, ma dalla incertezza della mente stessa del Petrarca. Simile inconveniente succede a chi si trova su l' estremo orizzonte di un' età che finisce , e di un' altra che sorge, e che avendo sott' occhio entrambe non sa dove prima voltarsi, e si sente impacciato a scegliere. Il Petrarca non solo per età, ma per situazione di animo, stà fra l' Alighieri ed il Boccaccio; non considera questo mondo, trasportandolo in un altro, e contemplandolo come direbbe Spinoza *sub specie aeternitatis*; e neppure si contenta a sfiorarne la estrema superficie, come fa il Certaldese; non sale troppo in su, nè scende troppo in giù, e la sua modesta filosofia, al pari della sua Laura , si libra tra l' Ideale oltramondano, e l' involucro sensibile , che si atteggia esso stesso ad Ideale; tra la Beatrice di Dante, e la Fiammetta del Boccaccio.

Ma prima di dire della materia su cui si versa la sua riflessione, vediamo come sia disposto l'animo suo al filosofare.

Ai tempi suoi la filosofia non si sapeva staccare dall'autorità di Aristotele, e dalla conformità alla parola rivelata. Le due autorità si contrappesavano, e talvolta quella di Aristotele soverchiava perfino quella della rivelazione. I maggiori ingegni di quella età s' inchinavano al maestro di color che sanno, e dopo lui all'autore del gran Comento, all'arabo Averroè. Il Petrarca ebbe il coraggio di profferire un giudizio sopra Aristotele, quale non si aspetterebbe in quel tempo di tanta sommissione: so che Aristotele è grande, che è grandissimo; ma so che è uomo. « *Scio maximum; sed hominem* ». In questo giudizio c'è dignità, e giustizia insieme. E quando raffronta Aristotele e'l suo maestro, Platone, ei dice, è lodato dai maggiori, Aristotele dai più ; ed entrambi sono degni di essere lodati dai grandi , e dai molti insieme, anzi da tutti quanti.

La qual riverenza è tanto più degna di nota, quando si sa la riputazione, in cui era tenuto Platone dai Padri della Chiesa, da S. Agostino specialmente, dei cui libri il Petrarca era grandemente studioso; e quando inoltre si ricorda, che dei libri platonici aveva fatto premurose ricerche, e ch'era riuscito a procurarsene sedici per la sua biblioteca. Più di Aristotele però gli premeva la verità, dimodochè a coloro, i quali gliene volevano, perchè osava impugnarne l'autorità, ei rispondeva serenamente: contro Aristotele non ho proprio nulla, a favore della verità ho qualche cosa da dire: « *Contra Aristotilem nihil, sed pro veritate aliquid* ». C' era dunque in lui quella disposizione di animo ad accogliere il vero, senza guardare ad autorità di uomo, ch' è condizione tanto necessaria a ben filosofare.

Dopo Aristotele veniva Averroè, l'ombra del gran filosofo. Petrarca fu verso lui inesorabile, forse eccessivamente; ma non senza ragione, quando si riflette, che in Averroè egli combatteva quella esagerazione di servilità, ch'era il vizio precipuo dell'educazione medievale. V'ha certa gente, ei dice, che impotente di scrivere da sè, eppure smaniosa di scrivere, si dà ad esporre le cose altrui: disadatta all'ufficio di architetto si dà al mestiere dell'imbiancatore. E con quella finezza di giudizio, che nel Petrarca è abituale, ne scandaglia i motivi. Il traduttore, il commentatore fa quasi suo il testo: lodandolo, loda la sua merce; e dove a lodar gli scritti propriamente suoi sarebbe tacciato di vanità e di superbia, qui la lode, copertamente attribuitasi, par cortesia.

Di tanta avversione contro Averroè, e i suoi seguaci, c'erano per lui parecchie ragioni. Il Petrarca preferiva la filosofia pratica alla speculativa, ed Averroè aveva, con sottigliezza araba, fatta aerea e vaporosa la serena speculazione dei Greci. Gli Scolastici avevan dipoi ridotto a meri giuochi dell'intelletto astratto tutt'i problemi della filosofia. Il Petrarca ne paragonava le dottrine alle ragnatele, e con amara similitudine ricavata dalle favole soggiungeva, che per essere contrarie alla vera sapienza, gli antichi le avevan dette opere di Aracne, nemica di Minerva. Non c'è libro, dove non si legga qualche frecciata contro di loro. In una lettera a Tommaso Caloria di Messina, dopo averne deriso la ventosa iattanza, paragona i dialettici ad un formicaio nero sbucato da non so quali latebre di una quercia tarlata. Abborrente per indole dalle sottigliezze dialettiche, più gli dispiaceva ancora l'arrogante incredulità, e la forma ispida ed arruffata degli averroisti. Sincero credente non sapeva acconciarsi al loro ateismo; assuefatto gli orecchi

al molcente eloquio di Cicerone mal sapeva comportare il loro gergo inintelligibile avvolto in un latino barbaro, passato a traverso di tre traduzioni; dal greco in arabo, dall'arabo in ebraico, dall'ebraico all'ultimo in latino. Averroè gli parve un cane arrabbiato, e andò consigliando sempre di dargli addosso. Con un averroista, in una biblioteca di Venezia, poco mancò che non venissero alle mani, perchè questi aveva messo in canzone la sua fede di buon cristiano.

Pur bisogna dire, che se questi fatti particolari, e lo stile inelegante avevano accresciuto in lui il dispetto , la vera causa di questo severo giudizio è da una parte la sua poca propensione alla schietta speculazione, e dall' altra il non volersi piegare al giogo dell'autorità prevalente.

Condanni tu dunque la dialettica? si fa egli domandare da uno dei suoi interlocutori, e risponde di no, e ne allega le cause. So quanto conto ne han fatto gli Stoici, maschia scuola di filosofi; so ch'è una delle arti liberali; ch'è armadura non inutile a chi cammina tra i dumeti filosofici; ch'è gradino a chi vuol poggiare più in alto; so che tien desto l' intelletto, che addita la via della verità. che insegna il modo di evitar le fallacie; tutto questo io so, ma non è da viaggiatore insano il dimenticare la meta a cui tende per dilettarsi dell'amenità della via? Questo concetto, che la Dialettica sia mezzo, non fine dell'uomo, gliene fa parere scarsa l'importanza. Ci attendano tutt' al più i giovani, ma per gli uomini maturi non va. Sarebbe come giuocare a pari o caffo, o cavalcare su di una canna, o farci a dirittura cullare, sólo perchè usammo così da bambini. E conchiude: « *Nihil dialectico sene deformius* ».

Il Petrarca aveva troppo conversato coi Romani, e non aveva abbastanza di sangue greco nelle vene, sì

che si fosse potuto compiacere delle speculazioni:egli tenne quindi alla filosofia pratica.

Ma neppure di questa vuol trattare a modo di Aristotele; nè si contenta di sapere la definizione della virtù, o come le virtù vadano divise: ei vuole sentirsi stimolato ad amarla. I Greci, anche nella morale, avevan dato la preferenza all'intelletto, e Socrate stimò, che il malvagio fosse un ignorante; Petrarca, da buon Latino, dà la preferenza al volere su l'intendere. « *Satius est enim bonum velle, quam verum nosse* ». Onde riprende coloro i quali attendono a conoscere la verità, anzichè a conquistarla. Infeconda è per lui quella virtù che non sa suscitare di sè mirabili ardori. Per veder in Aristotele un fare tutto speculativo, ed uno stile tutto nervi e muscoli, tutto definizioni e divisioni, senza soffio di vita e senza calore di affetto, la filosofia dello Stagirita non gli piacque, nè volle lodarne lo stile, benchè lo trovasse lodato da Cicerone, e non gli potesse disdire il gran pregio della chiarezza, che altra volta gli parve sommo indizio d'ingegno e di sapere.

Il Petrarca non ignora che l'abito della scienza non è quel paludamento classico, ond'egli si compiace di circondarla, che quel movimento passionato ha più dell'eloquenza che della sapienza; che quest'ultima consiste nel sequestrarsi da tutt' i sensibili, e nello affissarsi nella semplicissima ed infinita forma; pure la sua dimestichezza con Tullio gli ha dato l'abito di trattar la scienza più da oratore che da filosofo.

Nato in tempi, in cui alla fede ingenua stava per succedere una superstizione congiunta alla boria di pretenderla a scienza, ei seppe tenersene sciolto, ed anzi la derise. Quante volte non dà la baia agli astrologi, ed ai matematici, tutt' intesi a spiare il corso delle stelle per indovinarne gli avvenimenti umani!

Lasciate, ei dice loro, che le stelle compiano i loro giri; chè esse non influiscono nulla sopra di noi, o se qualcosa possono, da noi non se ne intende niente. Curioso è pure il dialogo, dove combatte le speranze fondate su l' alchimia. Quel secolo, e dopo ancora, le si correva dietro con grande avidità. Il buon senso suggeriva al Petrarca questa osservazione, la quale del resto poteva occorrere alla mente di ognuno. Come volete mai che gente mendica vi colmi di ricchezze, essa che se qualcuna ne potesse acquistare, non la prodigherebbe certo a voi altri? L' Alchimia allora teneva il luogo che oggidì occupano i terni al lotto; e l'ingegno umano, che pur dagli scapestramenti sa cavare costrutto, dai falliti tentativi di trasformare i metalli in oro ha, a poco a poco, saputo raggranellare i primi fatti che han dato nascimento alla Chimica.

Segno d'ingegno vero è appunto questo discostarsi dalle preoccupazioni che velano non gli animi soli del volgo, ma la turba ancora dei falsi sapienti. Il Petrarca è da contare nel novero di quei pochi che non accettano una opinione, anche generalmente invalsa, senza discuterla. Un pontefice, Innocenzo VI, lo teneva per mago, perchè leggeva i libri di Virgilio: era una tradizione che durò lungamente nel medio evo: Petrarca se ne rideva. Ma c' è dippiù. Egli prediligeva Cicerone: questi pareva a lui il colmo dell'eloquenza, quegli in cui si mostra chiaro quanti essa abbia frutti e fiori; ebbene: egli lo coglie in fallo, e non dubita di riprenderlo: gliene dispiace; ma lo fa: *sic esse doleo, sed sic est*. L' uomo che scrive queste parole ha la mente fatta per filosofare. Nè gli mancava l' indirizzo vero, se le condizioni dei tempi gli avessero consentito di seguirlo dirittamente. « *Quid obliti rerum inter verba senescitis?* » A che perdete di mira la realtà delle cose per invecchiare tra le parole? Era

un mettere il dito su la piaga. La filosofia medievale si aggirava tra concetti astratti, ch' eran meri giuochi di parole, senza guardarsi attorno, e cercar di rendersi conto di quel mondo, che pur le stava dinnanzi. La mente pratica del Petrarca si accorse di quella vuotaggine, e se non potè interrogar davvero la natura, fu perchè non seppe vincere un ultimo impedimento che le arrecava l' autorità della fede. Non la Teologia lo tenne impigliato, chè pur questa egli sdegnoso biasimò, affermando essersi messa d'accordo coi dialettici a discorrere degli arcani divini, come se qualcuno fosse sceso dal cielo, e fosse stato a parte dei consigli di Dio. Ma, sbrigatosi dalla teologia e dalla filosofia dei suoi tempi, non volle o non seppe emanciparsi da quella fede, onde quelle due scienze vacue derivavano. « *Isti de naturae arcanis ita disputant, quasi e coelo veniant, consilioque omnipotentis interfuerint, obliti quod scriptum est: sensum domini quis novit? aut quis consiliarius eius fuit?* » Egregiamente: ma se niuno era stato ai fianchi di Dio, quando ei pensava l'ordine del mondo, perchè credere poi, che c' era stato qualcuno, quando ei parlava? Questa osservazione molto semplice avrebbe finito di mettere il Petrarca su la via regia della filosofia, e lo avrebbe indotto a disdegnare ogni autorità di qualsiasi genere; ma questo nel medio evo era impossibile, ed egli dubitò di tutto, eccettochè di quelle cose, di cui dubitare gli parve sacrilegio. «*Dubitansque de singulis, nisi de quibus dubitare sacrilegium est.*» Siffatta limitazione fa distinguere il suo dubbio da quello di Cartesio; e qual divario non importa tra l' uno e l'altro! Senza di essa il Petrarca si sarebbe adagiato in quella conclusione, che pure egli stesso formola così bene, e ch'è l'inizio della filosofia: *dubitationem ipsam pro veritate complector.*

Non appagato della scienza, che allora correva, nè osando di estendere il dubbio intorno alle cose che la fede pure insegnava, ei si tenne in una prudente riserva, descritta con molto accorgimento in uno dei suoi libri. È questo un dialogo tra un sapiente ed un idiota, e vi si agita la controversia medesima, che fu, un secolo dopo, più largamente e più profondamente ventilata da Niccolò di Cusa nei libri su la dotta ignoranza. Siamo entrambi ignoranti, dice l' idiota, con questo divario però, che tu stimi di saperne, e insuperbisci; ed io mi conosco per ignorante, e mi umilio; ed in ciò forse sono più dotto. La radice della intelligibilità delle cose rimane essa stessa occulta ed inintelligibile; ineffabile la radice del parlare (*fabile*); interminabile quella del termine; ed intanto comprendere siffatta incomprensibilità è cosa piena di gaudio. « *Haec est gaudiosissima incomprehensibilitatis comprehensibilitas* ».

Non è, come si scorge, lo scoramento del mistico, nè la balda confidenza del razionalista: librato fra cotesti due estremi ei capisce la ragione perchè l'infinito gli sfugge; ed appunto perchè si fa capace di questa necessità, non tutto gli si cela, e di quella incomprensibilità, perchè compresa, si allegra. Ed in tale ricerca si profonda tanto, che talvolta ti par di udire il Cusano a spiegare in che guisa l' alterità simula la divina e perfetta uguaglianza: tanto è vero, che la filosofia del Cardinal di Cusa aveva radice nella posizione dello spirito umano collocato tra il divieto assoluto del mistero, e lo stimolo assiduo della ragione. Nè sarà inutile per la storia della filosofia il cercare nel dialogo del Petrarca, da noi accennato, il precursore di quella profonda speculazione del Cardinal di Cusa, con cui si chiuse la filosofia medievale, e s'inaugurò quella del Risorgimento.

Cito pei cultori di quella storia le parole testuali del Petrarca.

« *Identitas infinita non potest in alio recipi, cum in alio aliter recipiatur , et cum non possit in alio , nisi aliter recipi, tunc recipitur meliori modo quo potest. Sed immultiplicabilis infinitas in varia receptione melius explicatur: magna enim diversitas immultiplicabilitatem melius exprimit* ».

Conoscer l'infinito non si può: dubitarne, nol consente la fede : si conosca almeno questo, che non si può conoscere: ragionare questa impossibilità, comprenderla, farsi capaci che quivi consista la sorgente di ogni intelligibilità , è già qualche cosa. Il dialogo in cui Petrarca sviluppa questa serie di pensieri è la prova migliore del suo ingegno speculativo; nè mi è occorso mai di aver visto , che altri ci abbia fermato l'attenzione.

Sceso da coteste cime di alta speculazione, dove la ragione a mala pena basta a sorreggerlo, e donde altro non può discoprire, se nonchè la sorgente del sapere si cela al nostro intelletto , e che come la luce del baleno si sprigiona da una nube oscura , così il lume intelligibile sfavilla da un fondo inintelligibile; il Petrarca, non disgustato , ma neppure desideroso di risalirvi , si trattiene a studiare il conflitto della vita, ed a meditare su la lotta intestina delle nostre facoltà, promettendosi un risultato più sicuro , e più felice. Questa lotta ei la descrive nei due libri *de Remedio utriusque fortunae*, ed è la parte più amena, e più nuova della sua filosofia.

Il contenuto di quella lotta è antico, e risale al tempo, in cui all' uomo naturale si contrappose un' attività indipendente, l'uomo spirituale. Nel mondo greco fu lotta tra la materia e l'idea, nella filosofia; tra l'uomo ed il fato , nel mito e nella poesia. Nelle epistole

dell'apostolo è combattimento tra lo spirito e la carne; nel Petrarca si trasforma in lotta tra le passioni e la ragione. Il fato greco si fa men rigido, la carne acquista più gentilezza e più idealità, e la battaglia s'ingaggia con migliori auspicî. La passione, infatti, non è più la catena adamantina, con cui le leggi naturali legano gli eventi umani; e non sono neppure gli stimoli belluini della carne che si ribella ad ogni freno: la passione é l'impeto del senso che penetra nella sfera superiore della ragione, e le sta di fronte, e contrappone motivo a motivo, e tien la bilancia sospesa, sì che non paia dove abbia da traboccare. Ben un sottile ragionamento può svelarne le occulte magagne, metterne in mostra la vanità, mostrarne il niun pregio, se paragonata ad una felicità che trascende la nostra natura; la passione può, non pertanto, allettarci, attirarci a sè soavemente, perchè la ragione stessa vale quanto lei, o meno, ed i motivi sovrannaturali potranno essere di lei più eccellenti, ma non come lei conformi alla nostra natura. Tal' è la situazione dello spirito umano, qual'é concepita dal Petrarca, e tale la descrizione di quel dramma interiore, di cui il Canzoniére non contiene, se non un solo episodio.

Le passioni umane hanno due rispetti, guardano cioè al presente o al futuro; e ciascuno di cotesti due aspetti si sdoppia, secondochè si attiene al bene o al male: le passioni sono dunque o gaudio e dolore, o speranza e timore. A tutte coteste facce di passioni si contrappone la ragione, e le fronteggia. Ecco gl' interlocutori dei centoventidue dialoghi contenuti nel primo libro, e dei centotrentadue contenuti nel secondo: dialoghi psicologici e morali di una finezza, e di una ricchezza di situazioni, che dànno prova di un ingegno fatto per conoscere addentro la vita umana.

Esaminate ivi le gioie ad una ad una, il Petrarca dimostra come in nessuna possa consistere la felicità, non essendovene veruna scevra di pericoli, veruna, che il flutto del tempo, o il soffio della maligna fortuna non possa disperdere. Restasse almeno incolume la speranza! Essa ci ristorerebbe del difetto dei gaudi presenti. Resta, riflette il filosofo; ma qual pro? Non può rapircela niuno, è vero, ma ce la tolghiamo noi stessi. La speranza, invitta da forze estranee, si assottiglia e si logora da sè stessa. Non c'è speranza senza aspettazione; e chi aspetta non può a meno di trepidare: il timore si annida per forza in un animo speranzoso. « *Sine metu spes non habitat* ». È la fatale coincidenza dei contrarî, la quale non è men vera del loro pertinace contendere; e che si rinviene non pure nella sfera delle idee, ma anche in questa più umile delle passioni. Nell'analisi minuta e sottile che il Petrarca fa di ciascuna passione, e che potrebbe tornare di grande utilità al psicologo, ed al moralista, campeggía un principio additato da Platone, e da lui diffusamente sviluppato, che cioè non c'è passione, dove non si complichi la sua contraria; nè quindi piacere senza mistura di dolore; nè speranza dove non s'insinui la tema.

Squadra egli l'uomo in tutti gli stati della vita, solo, in famiglia, in città; nella prospera fortuna e nell'avversa; quanto al corpo e quanto all'animo; e non una sfumatura di passione ei tralascia, non un'osservazione gli sfugge. Come nascano e come ingagliardiscano; come scemino, e come finiscano: tutto vi è descritto accuratamente, benchè ogni cosa vi sia gettata alla rinfusa, e senza regola di metodo. Bene spesso ei par che racconti i casi suoi, anzichè ragioni le leggi fatali dell' umanità; ma pur sempre si rileva, e tenta di signoreggiare il conflitto, e di contemplarlo

dall'alto. A tutte le passioni suggerisce il rimedio, di tutte s' ingegna di portare giudizio sereno ; e se di quando in quando un ahi lamentevole gli prorompe dall'animo esacerbato, ei si ripiglia a tempo, e torna al suo còmpito. Le passioni or rintuzza, or sorregge, secondochè l'animo ne rimane o gonfiato o depresso. Alle inebbrianti gioie contrappone la veloce fuga del tempo, e gl'inopinati infortuni; alle facili speranze gl'immancabili disinganni. La ragione siede al governo di questi infuriati elementi. Ella infrena i baldi godimenti, e tarpa il volo alle alate speranze; mentre ai lutti e ai dolori non si stanca di cercare ristoro ed alleggiamento. Malsicura però di sè stessa, ella non presume tanto di sè, da tenersi in grado di signoreggiare le passioni riluttanti; onde il filosofo che se ne accorge, non si mostra nè baldanzoso, nè scorato, e,più che nelle proprie forze,confida nell'aiuto divino, e di quivi si aspetta le gioie veraci, e le speranze infallibili. Singolare situazione, dove le passioni con la sola loro forza combattono e vincono ; mentre la ragione, che dovrebbe reggerne l' impero, da sola non basta a fronteggiarle ed a conquiderle! Questa disparità di forze è più volte dal Petrarca confessata, ed il sopravvento della parte sensibile di nostra natura traspare non solo come impeto cieco di forza brutale, ma come motivo più intenso e più prevalente. Il ricorso all'intervento divino per infrenare la ribellione dei sensi è una dichiarazione esplicita della inferiorità della ragione. E ricorrendo a questo intervento, le passioni non erano pacificate, ma distrutte.

Petrarca, difatti, or tiene dietro a Platone, ora ai mistici. Come il primo, nelle passioni ei non vede altro che l' opposto della ragione : come gli altri, egli, impotente di frenarle, si prova di svellerle, e di spiantarle affatto. Platone addita questa doppia tendenza nell' uomo, ed i sensi gli pare che lo tirino giù, la ra-

gione che lo sollevi in su; ma ei non dubita mai, che la ragione, ben compresa, non abbia da trionfare sul tumulto delle passioni. L' uomo che resta in balìa di queste è semplicemente un ignorante. Al Petrarca non basta il rimedio platonico : ei sente il fascino irresistibile della passione che lo attrae suo malgrado: vorrebbe tenerle testa e non può. Chè fare? Mostrarne la vacuità? Ed ei ci si prova , e fino ad un certo punto ci riesce; ma, riuscitovi, non se ne appaga, ed il deserto del cuore lo spaventa non meno del deserto dell'intelletto. Egli, che dalle sottigliezze e dalle garrulità scolastiche si era rifuggito nella pienezza della vita pratica, dalla Dialettica alla Eloquenza, quando ebbe scavato tanto attorno alle passioni umane, da trovarvi sotto il vuoto, dovette sentirne egli stesso ribrezzo pel primo. L'animo suo di poeta non poteva non torcere lo sguardo da tanto paurosa solitudine: e lo torse veramente, e l'indole tenera ed appassionata del poeta corresse gli errori della speculazione.

Se il Petrarca avesse ragionato a fil di logica, avrebbe dovuto dire così. La famiglia, la patria, l' impero, le ricchezze, la gloria, l'amore sarà *tutto* vano: vana perfino la virtù, che da sola non conta, e giova in quanto fa di scala ad altri fini: ora chi mi ha mostrato cotesta vanità? La ragione. Ma se la ragione è cosa mia, sarà vana anch'essa, e tutta codesta distruzione ricadrà su di lei stessa, e la travolgerà nella ruina universale. Distrutto il mondo sensibile, ed ogni suo pregio, per essersi voluto paragonare all'ideale del suo contrario; la ragione, la quale in quanto è nel mondo, non può a meno di partecipare ai suoi destini, non avrà pregio neppur lei, e non avranno valore le sue dimostrazioni. Che cosa rimarrà adunque di saldo? O tutto, o nulla: o da capo, e tutto rimanga al suo posto; o vada via pure la ragione, inesorabile distruttrice, e non rimanga traccia di cosa veruna.

Il Petrarca cotesto ragionamento nol fece: dove la ragione gli pareva vacillante nello spietato conflitto delle passioni, ei guardava al cielo, ed invocava soccorso: dove, invece, le passioni gli venivano inesorabilmente distrutte dall'ideale oltremondano, ei rifiutava quell' aiuto, e chiamava indietro le dolci nemiche che accennavano di partirsene per sempre.

Avete letto i dialoghi *de Contemptu mundi*, il terzo specialmente?

Il Petrarca chiama questi dialoghi il suo secreto, e non senza ragione. Quivi egli coglie sè stesso nel punto di quella gagliarda contraddizione, che fu la sua vita. Sant'Agostino si era provato di correggerlo dei difetti comuni, a cui il Petrarca poteva essere stato anche lui soggetto, ma a cui evidentemente non teneva molto: ed il santo interlocutore vi era pienamente riuscito. Nel terzo gli si fa più da presso, lo attacca a mezza lama, lo ferisce nel più vivo del suo cuore, affronta le due passioni prepotenti, signoreggianti nell'animo del Petrarca; gli dice che di queste due catene adamantine si sconfida di scioglierlo, ma pure si prova. Queste due catene sono la gloria e l'amore. A spezzar le altre il Petrarca gli diè mano egli stesso, ma di queste, per nocumento che gli diano, non gli basta l'animo di slegarsi; *nocendo placent.*

Queste due passioni sono l'ideale del mondo greco, e del romano, del primo specialmente. Gli eroi di Omero e di Pindaro non cercano altro, che questo raggio di gloria, che ne recinga il capo finchè sono in vita, che si proietti su la loro tomba dopo morte. Anacreonte e Catullo non vivono, se non per amare. Il vecchio di Teo non chiede libagioni nè profumi sul suo monumento, ma corone di mirto, ed amore; ed il giovane poeta di Verona canta alla sua Lesbia: «*Vivamus mea Lesbia, atque amemus*». Il Petrarca vagheggia anche lui l'ideale della gloria e dell'amore, ma insieme

gli ondeggia innanzi alla mente l'ideale cristiano, che stuona con l'altro.

Egli è assetato di gloria più di un eroe di Omero, e checchè dica o faccia ha sempre dinanzi agli occhi la posterità. A lei scrive una lettera, quasi raccomandandole il suo nome; a lei narra la sua vita, il giorno e l'ora precisa del suo nascimento, la città, il sobborgo, la casa in cui vide la luce; e a lei le sue avventure, le sue inclinazioni, le amicizie, i suoi più riposti pensieri: tutto vuole che si sappia, che si ripeta, quando egli non sarà più: dietro la gloria delira, e per assicurarsene il possesso, non risparmia studio nè fatica. E intanto quest'uomo così assetato di gloria, soventi se ne mostra scontento: la chiama un vento, ed un'ombra; dimostra come non metta conto il tenervi dietro, e paragona chi se ne occupa a chi si lascia riardere il capo dal sole pel bel gusto di contemplar l'ombra che proietta la sua persona. Il vero è che non la gloria gli dispiace, ma la sua breve durata. Al Greco non sarebbe caduto in mente di voler esser celebrato pur dopo sparita dal mondo l' Ellade gloriosa: Orazio si appaga di vivere, finchè il Pontefice e la tacita Vestale saliranno i gradini dell'altar capitolino: Petrarca non se ne contenta, e vorrebbe che il suo nome sopravvivesse all' ultima favilla del mondo distrutto. Onde non ci è libro dove non insinui il suo nome, non canto, dove o direttamente, o indirettamente il poeta non pigli il primo posto. Con questa sete d'immortalità si può voler esser mistico, ma non vi si riuscirà; la ragione avrà un bel provare la vanità della gloria, ma la coscienza prepotente dell' individuo si ostinerà a ripetere: voglio vivere. E questo desiderio di vivere nella memoria altrui è appunto l'ambizione della gloria; questo desiderio di vivere, pur quando il mondo sarà passato, fa nascere la fede nella propria immortalità. L' anima che vuol vivere

immortale, che non sa rassegnarsi a finire, che non vuol rinunziare alla propria personalità, è la forma più rilevata dell' egoismo, è l'egoismo infinito: la coscienza individuale, che stima tutto inutile senza la sua presenza; questo sentimento, a cui gli antichi non seppero pienamente adergersi, è il colmo del soggettivismo, ed è eminentemente cristiano.

Il Petrarca discorre soventi della vita solitaria e dell' ozio dei religiosi, e due sue opere portano questi titoli. Si crederebbe, dal compiacimento con cui parla della solitudine, ch'ei fosse fatto per essere certosino: il secreto motivo di quella predilezione si fonda però sopra una ragione affatto contraria.

Il rumore del foro lo disgusta effettivamente, onde ei si rallegra con sincerità di non essersi lasciato allettare a continuare a Bologna gli studi forensi; ma dal foro ei rifugge per cercare sè stesso, la propria compagnia, i suoi libri, i suoi amori, i suoi canti. Egli ama la solitudine, ma per essere più ricercato dalle moltitudini; è come la Galatea di Virgilio, che si nasconde dietro gli alberi, e che desidera di essere scoperta. Da quella beata solitudine di Valchiusa, tanto a lui cara, lo chiamavano, di fatti, a gara Pontefici ed Imperatori, Principi e Re. Dal modesto ritiro, ove gli piaceva di vivere, lo invitavano all'onor della laurea poetica Parigi e Roma; ed egli scriveva ai potenti di quel secolo a tu per tu, dispensando lodi e biasimi, consigli e rimproveri. Niun uomo salì in tanta fama quanto lui, e se il plauso dei contemporanei fosse bastato a dissetarne la brama, egli sarebbe potuto scendere nel sepolcro ben sodisfatto. Non fu e non potea essere, e se ne raccomandò tanto ai posteri, con quel bellissimo commiato, con cui conchiuse l' Africa.

Tum nomen renovare meum studiosa memento:
Qua potest, hac redeat, saltem sua fama sepulchro,
Et cineri reddatur honos; mihi dulcior illo
Vita erit in populo, et contemptrix gloria busti.

Più celebre, più popolare è l'altro contrasto che travaglia l'animo del Petrarca, fra l'amore che lo attrae verso Laura, e la voce della religione, che ne lo dissuade. Più popolare, perchè espresso in poesia, e cantato in lingua volgare; ed in che lingua, e con qual poesia! In sostanza però il Canzoniere è un episodio di quelle ardue lotte che si combattevano nella sua coscienza. Ed il Petrarca nella sua coscienza specchiava la situazione stessa dello spirito umano, il contrasto cioè tra l'intuizione medievale del mondo, e la nuova che spuntava già sotto la forma rudimentale di sentimento. Il Greco ed il Romano che tenevan dietro alla gloria ed all'amore non trovavano ostacoli nella propria ragione, non avean lotte da combattere: l'armonia delle loro facoltà si sente nella serenità del loro canto: l'ideale classico non trascende questo mondo, e qui l'uomo si sente soddisfatto e felice. Nel Petrarca, invece, ci sono due coscienze, due Ideali, ed un continuo dissidio, che dà alla sua mente un tormento senza tregua, ed al suo canto più soave una tinta di malinconia come di chi sospira dietro ad una meta inattingibile. Se pure Laura avesse appagato il fervido desio dell'amante, la situazione del Petrarca non gli avrebbe consentito di godere in pace di questo amore. L'irrequietezza non deriva solo dalla severità, e dalla riserva di Laura, ma dalla struttura, dirò così, della di lui coscienza. Senza di ciò il poeta si sarebbe stancato di correrle dietro. Si fermò invece in questo amore, perchè il correre senza arrivare era la condizione del suo spirito, ondeggiante fra due intuizioni opposte dell'amore e del mondo.

Sant'Agostino ed il Petrarca, i quali sono alle prese nei dialoghi *de Contemptu mundi*, ci dànno un'idea della filosofia e della poesia petrarchesca. Questi due interlocutori rappresentano due età diverse, e discor-

di, il medio evo ed il Risorgimento; il primo che ispira al credente i suoi Salmi penitenziali, l'eco della fede religiosa; il secondo che induce il poeta a coronarsi di alloro, e l'amante a sospirare per gli occhi, e pel riso della bella avignonese. L' uno dice : tu ami una donna mortale , ami una creatura , erri lontano dalla tua vera meta, ch' è Dio ; dimentichi la fede religiosa della prima età, i primi tuoi passi nella via della salute eterna. Ti ricordi di quella età! Quanto timor di Dio! Quale sollecitudine della morte! Ed ora? — L'altro risponde ai rimproveri, ai ricordi della prima età, schermendosi prima con pretesti, ingegnandosi d'ingannare sè stesso, alla fine confessando francamente la sua passione , e sostenendone la legittimità. I pretesti sono: amo in Laura lo spirito, amo la bellezza spirituale, il raggio del divino splendore, quella che mi avviò pei sentieri della virtù, che mi segregò dalla schiera volgare, che ritenne l' animo giovanile da ogni turpitudine : chè più? quella che mi ha fatto amare Dio.

Questa ultima scusa è peggiore del male. La ragione, per bocca di Sant'Agostino, gli replica che qui le parti sono invertite, che la creatura si deve posporre al creatore; che non si deve amare questo in grazia di quella, ma al contrario dall'amor di Dio essere indotti ad amare le creature. È l'intuizione medievale, che il mondo cioè non ha nessun valore per sè, e che quindi gli affetti nostri che gli si rivolgono sono tutti illegittimi.

Il Petrarca non sa rifiutare questa dottrina : egli stesso ne conviene, e confessa che la sua passione è un errore. Ebbene! egli esclama, incalzato dalla logica stringente del santo, il mio amore è un errore; sia: ma non voglio che mi sia tolto; io l'amo cotesto errore; io, finchè ho vita, vo'stare con esso; il mio senso

si ribella contro la mia ragione. *Si in hoc erro, libenter erro; neque hunc errorem auferri mihi volo dum vivo... Sensum hac in parte rationi rebellantem sentio* ». — Questo errore che gli è sì caro, non è l'error suo soltanto, ma è l'errore dell'umanità. La coscienza del Petrarca rifletteva in questa formola il conflitto dello spirito umano in quel dato momento della sua storia. E quando egli cantava;

« Mille piacer non valgono un tormento »

e ripeteva sotto altra forma quel primo concetto, egli interpetrava il conflitto dello spirito, ed insieme la inclinazione di preferire all'antica verità il nuovo errore; e di anteporre l' angoscia di questa situazione ai volgari e non contrastati piaceri.

Tal contrasto, si dirà, non è nuovo: non è stata l'anima del Petrarca la prima ad essere lacerata da questo interno dissidio, più crudo e più tormentoso della guerra civile: il contrasto è più antico di lui, e se ne rinvengono tracce nella speculazione greca, quando già l'armonia di quel popolo cominciava a squilibrarsi per il continuo e rapido progredire del mondo etico a scapito del mondo naturale. E tutto questo è vero, ma dacchè il sensibile cominciò a staccarsi dall'intelligibile, esso andò sempre scemando di pregio, e nel Petrarca soltanto perviene a vestirsi di tali splendori, da diventare esso medesimo un ideale, che non teme il paragone dell'antico, e che tende anzi a sopraffarlo. Il Petrarca osa paragonare la vista di Laura alla visione stessa di Dio :

Siccome eterna vita è veder Dio,
Nè più si brama, nè bramar più lice,
Così me, donna, il voi veder, felice
Fa in questo breve e frale viver mio.

Se la vìsta di Laura durasse sempre, egli non dimanderebbe altro, rinunzierebbe il paradiso.

> E se non fosse il suo fuggir sì ratto
> Più non dimanderei.

A Giacomo Colonna anzi scrive, ch'egli si ripromette nel paradiso l'amore di Laura. «*Audebo et ego, qui homo sum amorem humanum animae illius sacratissimae, quae nunc coelo fruitur, sperare*». La speranza di essere amato da Laura gli arride pur dopo la morte di lei, e nel Paradiso non sa trovare altro di meglio. Quell'*homo sum* come risponde bene al desiderio di trovare anche colassù un amore umano!

L'amore dunque nel Petrarca acquista un valore infinito, il valore stesso dell'Ideale cristiano. Non è l'amore di Abelardo e di Eloìsa, che comincia con la voluttà e finisce col rimorso, e neppure quello dei Provenzali, che non assurge a riempire tutto lo spirito, e ne appaga soltanto la parte men pura; ma è l'amore pieno che basta a colmare ogni desio, il corpo non meno che lo spirito. La Laura di Petrarca tramezza fra Eloisa e Beatrice; è una donna viva ed intera, che raggia bellezza dalla persona e dall'animo.

Il ripristinamento della coscienza umana nella sua interezza, la riconciliazione del mondo sensibile con lo spirituale, che sarà il còmpito speculativo della filosofia del Risorgimento, ed il còmpito pratico dell'età moderna, balenò da prima nell'arte, e preluse, come suole nella storia della civiltà, alle riflessse indagini della filosofia.

Chi medita sui dialoghi *de Contemptu mundi*, o legge la canzone:

> « Io vo' pensando e nel pensier m'assale »

non può a meno di accorgersi della soluzione, che la

storia darà a quel conflitto, la cui dipintura particolareggiata, fatta dal Petrarca, accelera ed addita alla lontana il risultato. Quando il poeta canta:

« Vorrei 'l vero abbracciar, lassando l' ombre »

il lettore può rimanere incerto, dove sia pel Petrarca l'ombra, e dove la cosa salda; e chi dica il vero, se la ragione, o il senso; ma quando il Tansillo più tardi, nell'audace canto del Vendemmiatore, ripeterà l'antica alternativa, la risposta non sarà più dubbia.

Nel Petrarca stesso se si rimane sospesi, se anzi la vittoria in dritto è decretata alla ragione; se par che sia lei, quella che deve soggiogare il senso ribelle, il quale osa farsele incontro armato di tutte le punte del desiderio; pure, chi ben vi guardi, la ragione a poco a poco si piega, ed il senso ingagliardisce e trionfa. I lottatori non sono in pari condizioni. La ragione è già ischeletrita ed invecchiata: il senso glorificato degli splendori della fantasia, fortificato di tutta la ricchezza delle passioni, è giovane e va crescendo. Certo non si può dubitare più come la cosa debba finire.

Se la fede antica fosse stata in lui sì gagliarda e viva com'era in Agostino, a cui il poeta ama di paragonarsi, la lirica del Petrarca sarebbe tornata in tragedia; ma la fede è rimasta come eco di un'altra età, quindi il poeta se ne serve di contrapposto a ravvivare le tinte dell'amore presente. Se la fede e l'amore fossero stati egualmente potenti, o si sarebbe dovuto dileguare uno dei due ideali, o sarebbe dovuto soccombere, e spezzarsi il poeta. Non avviene nulla di ciò; dunque la fede era da meno dell'amore; non tanto fievole peró da sparire del tutto: rimane come rimembranza, ed il poeta la rimpiange, pur ostinandosi nell'amore, che fieramente lo travaglia. Agostino la ruppe col mondo e potè farlo, perchè lo credette tutto dannazione e peccato: ma come staccarsene il Petrarca, egli che lo ha ideato sì stupendamente bello?

E la bellezza al mondo petrarchesco non viene dall'esser trasportato nell'eternità, dall'esser transumanato, dall'esser concepito *sub specie aeternitatis*, come succede a quello dell'Alighieri; la bellezza del monde è tale per sè, contrapposta al mondo di là; ed anzi quello di là riesce bello ed amabile, perchè il poeta vi può conseguire la vera gloria, perchè vi può continuare l'amore di Laura. La natura prima di scoprirsi divina alla mente speculatrice raggiò di sua sfolgorante bellezza nelle creazioni della fantasia; il primo risorgimento prenunzia e prepara l'altro, l'arte è pronuba della scienza.

Perfino delle due forme prescelte dal Petrarca, una dotta e severa, l'altra gaia e volgare, il maggior luogo fu e dai contemporanei e dai posteri decretato all'ultima. Il poeta, con sorriso di compiacenza mal velato dall'apparente rincrescimento, udiva quelle lodi, e godeva di quella popolarità. Ben soleva chiamare ciancie le poesie volgari, ben mostrava di ripromettersi l'immortalità dall'Africa; ma nel fatto poi lasciava l'Africa mutilata e scorretta, e limava con amorosa cura, fino agli estremi di sua vita, il Canzoniere. Senza le cure di Coluccio Salutati non avremmo avuto conoscenza del poema latino, mentre i sonetti e le canzoni volavano di bocca in bocca. Ed il Petrarca ricorda con soddisfazione manifesta, quanto esse piacessero a Re Roberto, e se le fa lodare perfino da quel severo riprenditore, ch'è sant'Agostino, che non può a meno di chiamarle *dulcisonum carmen*. Con quante lagrime non rimembra le acque del Sorga, e la solitudine di Valchiusa, dove risuonava ancora l'eco dei suoi canti amorosi! I versi composti quivi gli paiono più soavi, ed il vecchio filosofo, pur facendo sembiante di dolersene, non sa abbastanza dissimulare il compiacimento di vederli cercati con grande avidità dagli amanti.

A Barbato di Sulmona, a proposito dei canti volgari scriveva: esprimendo questo doppio sentimento:

> « .... sed et ipse per urbes
> Jam populo plaudente legor, nec musa regressum
> Secreti jam callis habet ».

Buon per lui e per la storia che quei canti soavi si divolgassero! Possono parere a taluno, come parvero all'iroso Giordani, soverchi i sospiri del Petrarca per la bella avignonese; non paiono tali a chi consideri il gigantesco progresso che segnano nella moderna civiltà. Non è sola la forma squisita, che vi è maravigliosa; non le situazioni nuove, e le sfumature più delicate dell' amore; non i repentini passaggi, e la mobile e feconda fantasia, ma l'educazione dello spirito al soggettivismo, a far gravitare il mondo verso di sè, a nobilitare la natura, a trasfigurare le umane passioni. Il corso della civiltà non si spiega, di fatti, con le deduzioni fatte a fil di logica, coi passi misurati verso una meta distintamente designata;ma il più delle volte con le geniali intuizioni, ed attraverso alle contraddizioni più palpabili. Il Petrarca aiuta il movimento speculativo dello spirito,non tanto con lo studio degli antichi filosofi,e con le diligenti ricerche dei dialoghi platonici, quanto con ringentilire e rendere ideali le umane passioni. Queste ribelli le quali nel Divino Poema appaiono ancora sotto la formâ di fiere selvagge, che impediscono all' Alighieri la diritta via, nel Canzoniere rivestono la gentile e decorosa persona di Laura. La quale per sfavillare di divina bellezza non ha bisogno, come Beatrice, di salire di stella in stella, ma porta il paradiso con sè, e rallegra ed abbellisce di sua diva presenza le muscose rive del Sorga e del Rodano.

II.

LA FILOSOFIA DELLA STORIA NEL PETRARCA

—

In un lavoro d' arte l' Ideale può parere ai critici qualcosa d'indifferente, o tutt'al più un semplice presupposto, del quale sola l'attuazione, o la forma costituisca il vero pregio; ma certo è, che nella storia della civiltà solo quel canto risuona nei secoli avvenire, dove, oltre alla eccellenza della forma, viva e trovi sodisfazione un bisogno essenziale dello spirito. Più questo Ideale ha di universalità, più tiene dell'umano, e più lontana se ne ripercoterà l'eco nella coscienza dei posteri. Passano i bisogni fittizi, e quelli che si fondano su la esteriorità delle contingenze: la sostanza medesima dello spirito permane inalterata. Ad ogni corda che vibra si ripete l' intero concento, ad ogni momento dell'Ideale che si rinnova, tutto quel mondo che l'accompagnava quasi per incanto si ripopola nella fantasia. Per questo noi sentiamo fresca l'impressione della poesia classica, con la quale nacque e si educò la coscienza umana: per questo, Orazio ai suoi tempi sentiva spirare ancora l'amore e i caldi voti commessi alla lira dell'eolia Saffo, e Leopardi a dì nostri poteva ricantarne il commovente lamento. Quell'amore e quel contrasto col nemico destino, quel tormento di non sentirsi ricambiata dall' amante, sono situazioni vive in ogni tempo: quelle formidabili domande insorgono in ogni coscienza. Similmente succede dell'amore, com' è concepito ed espresso nel Canzoniere. Ancora oggi, a leggerlo, si sente la mesta dolcezza, che

ne provavano i contemporanei; ancora oggi se ne dilettano gli spiriti gentili ed innamorati, e lo ricercano con quell' avidità con cui ne richiedeva il poeta stesso, Lancellotto piacentino. La nostra musa così feconda, la nostra lingua così ricca e così soave, non han potuto trovare nè modi nè parole più efficaci di quelli escogitati da lui; ed un poeta russo, Alessandro Puschin, immedesimando il cantore e la passione da lui cantata, ha chiamato la lingua italiana la favella del Petrarca e dell'amore. Qual novità aveva egli arrecato in questo Ideale, che nè prima nè dopo di lui si è saputo trovarne uno più perfetto?

A questa domanda in gran parte abbiamo risposto, ma qualche altro schiarimento è necessario.

L' amore voluttuoso del mondo classico, e l' amore astratto dei lirici italiani che avean preceduto il Petrarca non esprimevano nella sua interezza questo nodo misterioso che allaccia l'anima non meno del corpo nell' unità feconda del sentimento. Una lunga riflessione psicologica aveva condotto il poeta ad una giusta valutazione dell'amore, e gli aveva fatto intravvedere a quanta altezza questo nobile affetto potesse sollevare lo spirito senza perdere d'occhio la vita del senso. Il Foscolo aveva cantato, aver il Petrarca coperto di un velo candidissimo amore, stato nudo in Grecia ed in Roma; ma l'immagine non dice tutto. Non fu solo velamento esteriore quello che avvenne per opera del sommo nostro lirico, ma vera ed intima trasformazione. Non si velò per senso di decoro ciò ch'era ignudo, ma si aggrandì e si affinò il valore intrinseco dell'amore, il quale da indi in poi non fu un semplice trastullo nella vita mortale, ma ne fu la sostanza e la guida. Ad intendere meglio questo perfezionamento dell'amore, uopo è di rifarsi sopra l'Ideale della lirica provenzale, che ne fu quasi la preparazione storica e l'abbozzo.

Nella regione che si stende dall'Isero al mare, e dal Rodano alle Alpi, fra il 1090 e'l 1300, fu coltivata con gran successo la poesia amorosa. Nata umile, come sempre avviene, a mezzo del secolo dodicesimo si trova in fiore. Il Petrarca la studiò e ne imitò molto: celebrolla nei Trionfi, e mostrò di tenerla in conto subito dopo i poeti toscani. Uno scrittore calabrese, più degno di esser conosciuto di quel che non sia, Sertorio Quattromani, aveva composto un libro di raffronto tra la Lirica dei Provenzali, e quella del nostro poeta; ma il libro non fu stampato, e rimasto inedito andò smarrito. Il Fauriel scorge somiglianze tra il Petrarca ed Arnaldo di Marveil specialmente, ma non avverte dove stia il divario, ch'è forse più notevole a rilevare. Di questa poesia, straniera fino ad un certo punto, diremo tanto che basti a mostrare in che modo sia precorsa alla nostra lirica, a quella del Petrarca in ispecie.

La poesia provenzale nacque dai costumi cavallereschi, visse nei castelli baronali, fiorì mentre la feudalità fu in fiore, e quindi ritenne l'impronta ed il linguaggio direi di quel mondo, se questa frase non fosse oggidì adoperata a coprire un'infinita vacuità di concetti. I poeti presero il nome di trovatori, ed il più antico di cui si abbia notizia si chiamava Cercamons ossia Cercamondo; nome allusivo alla vita vagabonda che menavano. Erranti di castello in castello celebravano coi loro canti il valore dei cavalieri, la bellezza delle dame, e la cortese ospitalità delle corti. La cortesia anzi ebbe allora nome e voga. L'amore a loro non era un sentimento da esprimere, uno slancio spontaneo prorompente dal fondo dell'anima scossa, ma un tema obbligato d'invenzione: ei non erano chiamati a sentire, ma a *trovare*, onde il nome di trovatori. Chiusi nell'inverno a meditar lor canzoni, uscivano a primavera, ed erano accolti festevolmente a rallegra-

re la inerte e noiosa solitudine del castello. Tra il povero cantore nomade e la superba castellana c'era, s'intende, tal distanza, che la dolcezza del canto non bastava a colmare; il cantore ben soventi non ci pensava neppure, ed i luoghi comuni su gli occhi e su le chiome riempivano la lacuna. Più tardi salirono in più pregio: c'erano poeti cavalieri, cantavano e cingevano la spada: l'estro del cantore, o la leggiadria delle sue fattezze poteva fargli trovar favore appresso la dama, ma i costumi erano tali, che una schietta franchezza era vietata. Talvolta dunque la disparità del grado sociale, tal altra il dubbio dell'esser veramente riamato, e il timore di una vendetta; sempre il cerimoniale, incommoda ma indispensabile condizione di vivere a corte, infrenavano l'impeto e l'ardimento della poesia. Si cantava sempre per un oggetto astratto, ignoto, sotto nome mentito, con frasi di vassallaggio: era insomma un mondo fittizio, in cui bisognava mentire nome ed affetti sotto un linguaggio convenzionale. Quando Raimbaldo di Vaqueiras ardì sollevare gli sguardi in Beatrice sorella di Bonifazio marchese del Monferrato, nascose la donna amata sotto un nome, in cui era mentito perfino il sesso, denominandola *beau chevalier*.

Quanto si raggentilivano i modi, tanto si perdeva di vista la sostanza. La donna amata era la dama dei pensieri; l'amore un servigio, il canto un atto di vassallaggio. Arnaldo di Marveil, innamorato della bella contessa di Beziers, Adelaide, dice che la sua donna è tanto alta, ch'ei non sa qual sia maggiore in lui, se l'orgoglio, o la vergogna. Così si rifletteva più che non si sentisse: l'ambizione, l'orgoglio, il timore si mescolavano ad alterare e ad inceppare l'amore. I poeti provenzali esagerarono sì questo scambio della riflessione con la spontaneità del sentimento, che talvolta

di quest' ultimo non rimase traccia, e che tutto si riduceva ad un gioco di fantasia. Quel Gianfrè Rudel, di cui il Petrarca disse, che usò la vela e'l remo a cercar la sua morte, cantò, senza averla mai vista, la contessa di Tripoli: si persuase di amarla, intraprese un viaggio apposito per andarla a vedere: infermatosi per via giunse però a tempo di vederla, e poco stante morì, probabilmente contento.

Alla mancanza di consistenza si accoppiava, come era inevitabile, una prodigiosa incostanza e leggerezza: gli amori si appiccavano e si troncavano con pari facilità. Arnaldo di Marveil, quegli che il Petrarca chiamò il men famoso Arnaldo, fu contato tra i pochissimi, al cui cuore ed al cui canto fosse bastata una sola dama. La vita nomade dei trovatori, oltre alla qualità medesima dei costumi, doveva renderne mutevoli gli affetti, e facilmente cancellabili le impressioni. Quando i perfidi begli occhi che avevano prima guardato graziosi e benigni il fortunato cantore, per noia o per novella fiamma, si rivolgevano altrove, il poeta se ne consolava cantando, come fece Bernardo di Ventadour: « poichè ella mi rigetta, ben folle sarei io di continuare a servirla ancora ». Alle mutate inclinazioni delle volubili dame rispondevano soventi le facili rassegnazioni dei trovatori. Raimbaldo Vaqueiras andò più oltre; chè quando la sua dama, rotto il nodo amoroso, non volle più sapere di lui, egli scrisse una canzone di addio, dove, a mostrare la varia ed incostante tempra della donna amata, mutò di linguaggio ad ogni strofa, e la prima ne scrisse in provenzale, la seconda in toscano, la terza in francese, la quarta in guascone, la quinta in spagnuolo. Bizzarro rimedio, che se mostra spirito nel poeta, dà poca guarentigia della serietà dell'amante.

Nei rari casi, in cui l'amore si era abbarbicato nel-

l'anima, e vi aveva gettate profonde radici, una violenta rottura faceva chiudere, o meglio sepellire l'infortunato cantore nella cella di una certosa : così il canto mondano finiva con le note gravi e solenni del salterio. Strano miscuglio di affetti discordi , di cui sono pieni questi secoli oscillanti tra il medio evo che tramonta, ed il risorgimento che spunta su l'estremo orizzonte. Bernardo Ventadour, il primo dei trovatori, che venisse in fama, morì in una certosa del Limosino; e dalla certosa uscì in mal punto quel Folchetto, che fu l' ultimo dei grandi poeti provenzali, e che andato arcivescovo in Tolosa tenne mano a Simone di Montfort nella Crociata contro gli Albigesi.

Le muse provenzali , abitando nei chiusi castelli , dimenticarono quell' aurea semplicità, onde risuonavano i loro canti sui gioghi del Parnaso, o nella verde valle di Tempe ; nè smettevano quei costumi cortigiani uscendo all'aperto, chè l'ambiente delle corti le circondava da per tutto. S'istituirono giostre di poeti, come c'erano tornei di cavalieri: si contendeva con le strofe, non meno che con le spade , ed una di queste giostre rimase celebre nella storia della poesia provenzale col nome di corte del Puy. Si radunavano in una corte sola quante corti baronali erano disseminate nel mezzodì della Francia, e questa s'insediava su la montagna di Santa Maria: quivi allegramente convenivano cavalieri e trovatori , ambiziosi entrambi di vedersi decretato il premio della vittoria. Forse a queste canzoni duellatrici pensò il Petrarca, quando di tutta la schiera dei poeti provenzali cantò nei Trionfi, che a loro la lingua

« Lancia e spada fu sempre, e scudo ed elmo. »

Era una tarda , e non fedele imitazione delle feste

di Olimpia, dove Corinna contrastava a Pindaro la corona poetica. I costumi però erano cangiati assai: l'amore era ridotto a galanteria, e cortigiano e civettino era divenuto il nuovo canto. Più la poesia provenzale si raffinava, e più l' artificio si facea manifesto: con Folchetto toccò il colmo, donde era necessità volgesse in basso. Falsato il sentimento, non potea mancare che si corrompesse lo stile. Quivi cominciò quella scuola tanto lontana dalla classica semplicità, dove ogni frase sapea del ricercato, ogni affetto era o convertito in cerimonia, o alterato dalla esagerazione. Difficile riusciva il dover descrivere affetti finti; difficile del pari il dover velare sotto le sembianze del vassallaggio un'accesa fiamma; incommodo sempre il dover trattare con i guanti, e'l dover mettere immancabilmente fra l' amante e l' amata il cerimoniale di mezzo, perchè non si toccassero. Le corti di amore sminuzzarono questo affetto così poco capace di freni in articoli di codice: i canti dei poeti ne furono quasi la procedura.

Da tale origine si appiccicò nelle letterature moderne quella mancanza di schiettezza e di sincerità, onde furono poi sempre, quando più, quando meno, magagnate; e che toccò il colmo in Italia col Marinismo, in Spagna col Gongorismo, e nella Francia in' fine con tutta quella letteratura posticcia e femminile, che fu dal Molière derisa nelle *Précieuses*, e che rese celebri i ritrovi del palazzo di Rambouillet. Il cuore, come disse Saint Évremond, si mutò in spirito (*esprit*) ed i moti degli affetti in idee astratte.

I Provenzali, bisogna esser giusti, avevano pure fatto del bene, dirozzando gli affetti violenti ed impetuosi, contrapponendo alla feroce dominazione della forza il culto della donna, e cantando la morbida gentilezza dell'amore in quei negri castelli, donde i pre-

potenti baroni, veri uccelli grifagni, solevan piombare su le mal difese prede. Il rimedio era proporzionato al male; e poichè la ragione non si era fatta ancora via in quegli animi selvaggi, bisognava mitigarne la violenza col freno soave degli affetti gentili. L'omaggio prestato alla molle beltà femminea da uomini tutti chiusi nel ferro fu un vero trionfo della civiltà su la barbarie, perchè in sostanza era il trionfo della bellezza su la forza, del debole sul forte.

Se non che questo trionfo non è riportato dalla donna come tale, ma dalla dama, e nella stessa guisa che la cavalleria aveva nobilitato solo i valorosi, lasciando nell'ombra quel volgo spregiato, che pur viveva e cresceva sotto i turriti castelli, così il canto dei trovatori non si indirizzava ad ogni donna, e neppure ad ogni bella, ma alle gentili dame. Fu un Ideale angusto, nato da costumi particolari, chiuso nelle corti, e destinato a sfumare con la ruina dei castelli baronali. E se i poeti provenzali sono oggidì appena noti agli eruditi, la causa non se ne deve attribuire solo alla lingua caduta in disuso, ma principalmente a ciò, che nei loro canti l'animo nostro ben poco trova che lo possa agitare. Più lontana è la lingua greca e la latina, eppure ben poca parte si è perduta, attraverso i secoli, dei loro canti immortali. Ancora oggi noi possiamo dire di loro ciò che Orazio cantava dei lirici greci:

> « Nec si quid olim lusit Anacreon
> Delevit aetas; spirat adhuc amor,
> Vivuntque commissi calores
> Aeoliae fidibus puellae.»

In Italia la maniera provenzale poco allignò. Due grandi cause, a parer mio, preservarono la nostra poesia nascente dalla raffinatezza cortigiana; una, il so-

pravvento dei Comuni sul feudalismo, più precoce in Italia, che altrove; l'altra, la coltura scientifica cominciata a Bologna assai per tempo. La nostra poesia fu popolare e borghese; ebbe modi più spigliati e disinvolti, ed insieme ebbe un grado di riflessione scientifica, che le diede una certa serietà ed universalità sua propria.

Di tutte le forme poetiche quella che tiene più della riflessione filosofica, è la lirica. In Grecia essa precorse la filosofia socratica coi canti elegiaci, e prima propose il problema umano nella sua relazione col Fato. Ora quel ripiegamento dello spirito sopra sè stesso, quello scrutare ad una ad una le pieghe del cuore umano, in cui consiste la profondità della Lirica amorosa, presuppone un certo abito alla riflessione, il quale prelude alla scienza. Tutt' i lirici toscani, precursori del Petrarca, si risentono di questo influsso scientifico, forse soverchiamente; ed in tutti similmente si scorge quel fare borghese tanto diverso dai poeti della Provenza. Il Petrarca, come l' Alighieri, visitò parecchie corti, vi fu ospitato, vi diede consigli, vi trattò affari pubblici, ma il suo canto echeggia nell'aere libero ed aperto, e le note più soavi gli sono dettate dalle caste solitudini di Valchiusa, dai noti rumori del Sorga, e del Rodano. S' ei canta, nol fa per acquistar favore appresso le corti, ma a sfogo di dolore:

« Pianger cercai; non già dal pianto onore. »

Consiglio ai poeti, i quali anzichè dal proprio estro traggono ispirazioni dalle torbide e mobili inclinazioni del volgo.

L' amore nel Petrarca non è quindi particolare di questa o quell'età, legato a quei dati costumi, chiuso

in un rituale prescritto; ma sprigionato da tutte le particolarità accidentali, è un Ideale umano, sempre fresco e sempre vivo. La sua Laura è, non la dama provenzale,ma il lato femmineo di nostra natura con la sua morbidezza ritrosa, con la sua modesta ed altera gentilezza. Il poeta innanzi a lei trepida sì, ma l'impaccio non proviene dal trovarsi innanzi alle superbe contesse della Provenza, e dal considerare la disparità del grado, ma dalla profondità medesima del sentimento che tutto lo investe e lo signoreggia. Le sue angosce non derivano dal timore di essere scoperto, dalle vendette del geloso castellano, o di temuti rivali, ma dal contrasto che fanno in lui il senso e la ragione, l'amore prepotente di Laura, e l'Ideale superstite di una vita oltramondana.

Nel Petrarca l'allargamento dell'Ideale lirico fu effetto non tanto dell'esempio dei suoi predecessori toscani, quanto delle proprie riflessioni filosofiche. Le opere latine sono il più fedele commento del Canzoniere. L'aver sollevato il problema dell'amore a quella universalità è frutto delle gravi riflessioni che fece sul concetto della nostra vita. Quanto ci è di serio e d'importante nel mondo è il fare, il lato pratico; ed a fare non ci sprona, se non l'amore. Cogliere l'universale nel punto in cui s'individua, è il còmpito del poeta; come adergere l'individuo alla sfera dell'universalità è l'ufficio del filosofo. Dante era stato il teologo della poesia: Petrarca ne fu il filosofo. Il secreto dell'artista consiste nell'appiattare quasi il concetto sotto la concretezza plastica della forma; ed il Petrarca per questo verso riesce felicemente. Rare volte puoi coglierlo in fallo di far trasparire un po' troppo la riflessione, chè nell'insieme la copia delle immagini, la ricchezza della vita, le sfumature delle passioni colpiscono sì vivamente la fantasia, da rendere l'ingan-

no perfettissimo. Raro è pure il riscontrare qualche vestigio della raffinatezza provenzale o nelle antitesi dei concetti, o nelle assonanze dei nomi. Se ci casca qua e là, è più da lodare che le imitazioni siano poche, che da riprendere perchè ci siano. Retaggio di quello studio e di quella imitazione sono le immagini del lauro, e dell'aura, onde nel Canzoniere si vale talvolta a simulare la sua Laura; nè se ne astenne neppure nelle Opere latine. Così bisticcia, a proposito di Maometto, tra *Mecca* e *moechus;* a proposito di Urbano V, tra *Urbanus* ed *Urbs*; e più prolungatamente a proposito di una viragine trovata a Pozzuoli, quando ci andò insieme col Barbato, e con Giovanni Barrili, dicendo: *non telas illa, sed tela; non acus et specula, sed arcus et spicula meditatur*. Sono nèi, paragonati all' artificio dei modelli di quella scuola, nèi che lo studio della forma classica non bastò a cancellare.

Però allato a questi nèi qual finitezza di stile! Quanta serenità e trasparenza! La qualità del suo amore, la sua costanza, la sua sincerità vi si riflettono dentro: non trilli festanti di voluttà, nè grida strazianti di disperazione, ma calma dignitosa pur mentre più fieramente lo percuote il dolore: come Cesare, anche sanguinante, si studia di morire con decoro. Ma non è nostro proposito esaminare lo stile del Petrarca: continuiamo ad occuparci delle sue idee.

L'amore, nella poesia provenzale, era stato celebrato non di rado in compagnia del valore guerriero: duelli, giostre, e crociate si trovano talvolta mescolate nei canti amorosi; come intrecciati erano nella vita di quei tempi passionata, battagliera, religiosa. Nella terza Crociata specialmente, succeduta allo scorcio del secolo dodicesimo, presero larga parte i poeti provenzali. Parecchi di loro seguirono la spedizione, quasi tutti la cantarono, Giraldo de Borneil, Raimbaldo

de Vaqueiras , Pietro Cardinal , Bertrando de Born, Pietro Vidal. Le crociate di religiose s' eran fatte cavalleresche,e nell'assemblea di Vezelai si era crociato quel Raimondo V di Tolosa, nella cui corte era il più numeroso convegno dei trovatori.

Lasciando stare quelle fervorose esortazioni di uso fatte per promuovere la spedizione in Terra Santa, nelle quali i poeti facevano a gara coi predicatori, e che presero nome di *Prezies*, o *Prezicansas*, ossia prediche, più frequenti e più poetiche erano le canzoni, dove coi casi della guerra s' innestavano gli amori dei guerrieri. Quale fosse l' intonazione generale di tale poesia, si può scorgere da questa strofa di Girardo de Borneil, che riportiamo tradotta.

« Più un uomo è possente , e più deve sforzarsi di piacere a Dio. Le belle armi , la cortesia , i bei passatempi non sono un male quando lo Spirito Santo vi mette radici. I nobili piaceri, se il cuore e la fede non sono in difetto, saranno un giorno o l'altro perdonati».

Il sentimento religioso qui non contrasta punto con l'amore e con le imprese guerresche; c'è anzi tutto lo studio di metterli insieme in buon accordo. La terza crociata aveva già preso, per la partecipazione larga della cavalleria, una ben altra sembianza, che non ebbe la prima condotta dall'austero Eremita, o la seconda predicata dal focoso abate di Chiaravalle. Alle molte e molte migliaia di fedeli che prendevano la croce, assai di rado la fede religiosa era stimolo e motivo : la più parte partiva o per distrarsi da un amore mal ricambiato ed impossibile,o per espiarvi un'infedeltà, o per dimenticare un tradimento sofferto, o per la speranza di ottenere mercè da una bella ritrosa col fascino di strepitose avventure. I fini mondani oramai prevalevano su gli ardori religiosi, o spenti , o grandemente intiepiditi.

Quest'altro lato dell'amore presso i poeti provenzali fu tutto proprio di quella età: le corti lo avevan fatto galante, le crociate lo fecero romanzesco; nè l'uno aspetto nè l'altro potevan però durare alla lunga. Bello era, certo, dalle mobili tende piantate nei campi della Siria volare col pensiero alle rive della Garonna e del Rodano, e cantare tra i rischi della battaglia, e i lenti assedii le trecce bionde, e gli occhi azzurri della bella lontana; quanto durerà questo entusiasmo nella coscienza umana? Chi si commuove oggidì ad udire Raimbaldo de Vaqueiras che dice alla sua amata: « Bel cavaliere, per cui canto, io non so se debbo crociarmi, o abbandonare la croce; io non so come andare, o come rimanere »? È un contrasto, difatti, che poteva esser vivo allora, ed esprimere una situazione commovente, ma che oggi non ci tocca più, essendo quel bisogno fittizio del tutto sfumato. Che sebbene al pregio artistico della poesia non fosse necessario sentire oggidì il contrasto, ma semplicemente riprodurlo nella fantasia, è fuor di ogni dubbio però, che quando le condizioni della riproduzione sono tanto lontane dalla nostra coscienza presente, lo sforzo del ripresentarsele o riesce affatto infruttuoso, o la fatica durata diminuisce notevolmente il piacere di averle riprodotte. Ora questo avviene sempre, quando tali condizioni sono meramente esteriori, e collegate con circostanze transitorie. Il pregio dell' Ideale artistico consiste perciò nello sceverare al possibile ogni fugace accidente, e nel ritenere soltanto ciò che ha un valore universale.

In Italia le crociate, come la cavalleria, fecero poca fortuna. I nostri comuni avevano una civiltà già adulta, e si occupavano più volentieri dei loro traffichi, dei loro commerci, e sopra tutto delle loro franchigie. Le nostre repubbliche marittime n' ebbero lucri, ed occasione di allargare il loro commercio in orien-

te: agli ambiziosi disegni dei pontefici il nostro popolo, al solito, si guardava dal partecipare. Nella nostra poesia nascente non c' è influsso di crociate; ce n'è traccia nel cinquecento, ma quando sul labbro dei nostri poeti spuntò il sorriso dell'incredulo. Il Petrarca trova una crociata in via di prepararsi, e detta una canzone, una sola; ma la crociata per lui è la riscossa dell' occidente verso l' oriente; è il decoro di mantenere salde le tradizioni di Roma, la quale non lasciò mai invendicate le offese; è la memoria di Serse costretto a rivalicare l'Ellesponto, ed il mare di Salamina tinto in rosso, ed il lutto delle mogli persiane. Il Petrarca ha fede nell'antica onnipotenza dell'Impero, e nella virtù degli eroi di Maratona e delle Termopili contro un nemico che non osa stringere il ferro, e commette al vento i suoi colpi. Qual divario tra i suoi motivi e quelli di Gauthier Vinisauf! Era, nella terza crociata, Gerusalemme rimasta in mano dei Saraceni, cento mila pellegrini uccisi, ed il buon Gauthier trionfante esclamava: V'ha della gente che ardisce sostenere di non essersi guadagnato nulla in questa spedizione! Come? E non conta per niente il trionfo spirituale di centomila martiri? Pietosa insania, che fa ricordare non la stessa ingenuità, ma la stessa balordaggine col trionfo spirituale dei papalini a Castelfidardo.

Il Petrarca, nei libri della vita solitaria, dove si trovan dei luoghi, con cui si può commentare benissimo questa canzone, non si addolora già di Gerusalemme, ma della nostra dignità conculcata. Quanto a Gerusalemme è un altro conto, meriterebbe questo e peggio. « *Si per se ipsam extimetur, nec patria est nostra, et meritum casum passa, et graviore odio digna est* ». Ma a lui cuoce che una terra regalata da Cesare ad una sua concubina possa tener testa ai popoli latini.

Questa tendenza del Petrarca a sceverare in un affetto, in un fatto storico, in una istituzione ciò che v'ha di universale da ciò che v'ha di transitorio; questo buon senso che lo fa sempre colpire giusto; questa preferenza che dà sempre alla parte sostanziale e durevole, è in lui frutto di un'intuizione sicura accompagnata ad una riflessione filosofica assiduamente, e maturamente esercitata. Non preoccupazioni volgari, non fanatismo, non servitù di scuola; ma intelletto lucido, e sodo; finezza di giudizio, sicurezza di criterio. Vissuto nel medio evo ei si alzò tanto alto, da spingere lo sguardo a più lontani orizzonti. Dall'amore seppe escludere le galanterie cortigiane, non meno che le imprese romanzesche della cavalleria, e la tinta mistica che gli davano le spedizioni in Terra santa. Dalle crociate seppe sceverare il sentimento religioso dal fanatismo monastico; seppe allargarne il concetto con la coscienza della civiltà occidentale; ed intrecciandovi le predilette memorie classiche di Atene e di Roma redarguì l'opinione volgare, che tutta la riuscita dell' impresa faceva consistere nel possesso materiale di una città meritamente caduta in basso, e degna affatto del suo destino.

Dove però il Petrarca, sorpassando il medio evo, sente più di moderno, è il concetto politico; più nuovo, più concreto in lui, che non fosse nello stesso Dante Alighieri. La novità fu, per vero dire, occasionata da alcune mutazioni avvenute nella storia di quel tempo, e posteriori al libro della Monarchia, che fu il codice della politica dantesca. Qui ancora il papato e l'impero giganteggiano nella vita del medio evo, e Dante ha in queste due istituzioni una fede invitta ed intiera. Con queste due potestà altri presupposti si collegavano, e tutt'insieme formavano quella vasta sintesi, alla quale avevan lavorato per tredici secoli i più po-

derosi ingegni. Questo insieme di presupposti si compendiava in un solo concetto, che si chiama la trascendenza, ma che pigliava diversi aspetti. In filosofia era la trascendenza del divino, cioè il divino fuori del mondo: in politica era la trascendenza del potere, il papato e l'impero, che, come due soli, illuminavano dall'alto le basse sfere sociali: nell' arte, era la rappresentazione dell' oltremondo, di cui il modello più perfetto fu la divina Commedia: nella storia, la trascendenza del fine, vale a dire i disegni provvidenziali invocati a spiegare i fatti umani. Era un edificio granitico, armonicamente disegnato, e costruito in modo, che a toccarne un masso, si sarebbe tutto quanto sfasciato. Dante lasciò ogni cosa al suo posto, e se, attraverso l'iride della sua fantasia, quell'edificio fosco e severo si abbella de'più vivaci colori, la massiccia struttura rimane salda su le antiche fondamenta. Il Petrarca, pur muovendosi dentro l'ambiente medievale, talvolta conscio, tal altra inconsapevole, si stacca dalle vecchie dottrine, ed or ne concepisce, or ne indovina delle nuove. In filosofia, di fatti, abborrì da quella scolastica, che sequestrata da ogni realtà, si appagava di vuote formole; ed odiò a morte quell'averroismo, che fu l'espressione più recisa e più esagerata della trascendenza del divino. Nell' arte si appigliò alla lirica, dove riuscì sovrano maestro; e tutta la forza della fantasia volse a descrivere il contenuto psicologico delle passioni, specialmente dell'amore, in cui mette radice tutto il fare umano. In politica, e nella filosofia della storia ei formossi a poco a poco un nuovo ideale, che al solito, nei suoi scritti, sta di conserva con l'antico, ma accennando di esser destinato a prendere il sopravvento. Vediamo come.

Il papato e l' impero sono due concetti essenzialmente romani. L' antica Roma si era sdoppiata in un

gemino potere, uno che reggeva il mondo con la forza morale, l' altro che lo dominava con le armi. In origine i due poteri erano stati in un fascio, e quando il poeta cantava:

> Tu regere imperio populos, Romane, momento,

l'impero comprendeva il doppio ufficio di far partecipare i vinti alla civiltà romana, e di debellare i superbi. Questo doppio potere che si propagava dovunque arrivasse il volo delle aquile latine, poichè la vittoria abbandonò le note insegne, fu nella storia diviso per sempre. In Roma però rimase dell'uno e dell'altro il simbolo, ed il dritto: così almeno si credette, e questa fede fu il nuovo arcano della storia moderna. L' antico arcano dell' impero era stato, come scrive Tacito, che fuori di Roma non si potesse scegliere l' Imperatore; il nuovo era che il papato e l' impero fossero congiunti col nome di Roma. Erano due istituzioni gemelle e rivali; l'una cresceva a scapito dell'altra, ma pure l'una non poteva vivere senza dell'altra. Quando l'impero si trasferì a Bisanzio, i Pontefici, rimasti soli a trattare coi barbari in nome di Roma, crebbero di autorità: Roma doveva sempre aver in pugno il mondo, e dove nol poteva con le armi, lo faceva con la forza morale. Un poeta cristiano cantava questa continuità di dominio:

> « Roma caput mundi, quicquid non possidet armis
> Relligione tenet ».

Ed i pontefici inermi rimasero custodi di quell'antica prerogativa. Gl'Imperatori, dal lato loro, pur essendo di origine franca o germanica, pur dimorando lontani, continuavano a chiamarsi imperatori romani, ed il Petrarca con gran compiacimento fa presagire al suo Scipione questo nuovo titolo dei fasti imperiali.

« Vivet honos latius, semperque vocabitur uno
Nomine Romanum Imperium, sed rector habenas
Non semper Romanus aget ».

Questa singolare riverenza, che nei primi tempi dello sfasciamento dell'impero induceva i barbari assalitori a piegarsi innanzi ai deboli Cesari di Bisanzio; che ai loro re faceva ambire il soprannome di Augusto; che ai loro cronisti consigliava di appiccare le genealogie dei Carolingi, e degli Hohenstaufen con quella degli antichi Cesari, è un fatto singolarissimo, che non trova altro riscontro nella storia del mondo. Roma non parve mai tanto grande, come allora che, decrepita ed inerme, fu rispettata e temuta per la sola maestà del suo nome. Il Petrarca la rassomiglia al vecchio leone, a cui venuto meno il vigor dell'animo e la forza. rimane però scolpita in fronte la prisca riverenza, con la quale sola, senza il terror del ruggito, senza l'agilità delle mosse, ei basta a tenere a segno tutta intorno la selva. La lunga educazione romana aveva avvezzati gli animi a considerare Roma come la sorgente del dritto, ed il suggello della legittimità. Questi concetti elaborati la prima volta da lei erano intrinsecati ed immedesimati col suo nome. Il papato e l'impero avevano ereditato da Roma la loro prerogativa, e fu tanto vivo il senso di rispetto che si professava per essi, che per lungo tempo la loro potestà non fu neppure posta in discussione. Leone che arresta Attila vincitore, ed i collegati di Pontida che lasciano libero il passo a Federico Barbarossa, sono, fra gli altri moltissimi, due memorabili esempi di questa morale influenza.

Dal Papato e dall'Impero, anche ai tempi dell'Alighieri, si crede che piova ogni luce: ei scintillano ancora nell'orizzonte come due soli. Al Petrarca paiono le

due sommità del mondo, ***vertices mundi;*** ma la fede del suo grande predecessore è in lui scrollata da due importanti avvenimenti. Dopo la calata di Enrico di Lussemburgo, tanto sospirata dall'Alighieri, l'Impero scapitò di grandezza; sì per la inutilità di quella venuta, e sì per la imbecillità dei successivi imperatori. Oscillando tra le perfidie di Ludovico il Bavaro, e la fiacchezza di Carlo di Boemia, l'impero non lasciava più viva nessuna speranza. Il Papato similmente declinava, trasferito in Avignone, in mano di pontefici stranieri. Le orgie di quella che il Petrarca chiamava la Babilonia occidentale preparavano lo scisma, a cui terrà dietro lo smembramento e quindi lo scadimento della dignità pontificia, e l'umiliazione inflittale nel Concilio di Costanza. I due soli si ecclissavano: spuntati dal cielo di Roma mandavano una debolissima luce da quello di Avignone e di Praga; ed il Petrarca, sforzatosi inutilmente di ravvivarne il raggio cadente, s'indusse a meditare nuove vie. Il papato e l'impero non davano speranze di salute: Roma sopravviveva ancora. Ei ricordossi allora, che quelle due istituzioni non avevano splendore, se non in quanto Roma gliene aveva riverberato sopra; che, ostinandosi Urbano e Carlo nelle loro sedi lontane, tempo era che Roma riprendesse i suoi dritti; e che se il papa e l'Imperatore venivan meno al loro ufficio, ricorresse ad un re, o ad un semplice cittadino, e si levasse in piedi. « *Vobis vel illud utinam solamen miseriae contigisset, ut uni saltem seu civi, seu regi, et non pluribus simul extraneis praedonibus serviretis.* » Con questa disposizione di animo, accolse lieto la novella del tribunato di quel Nicola Gabrini, conosciuto nella storia sotto il nome di Cola di Rienzo. Questa incertezza distingue il Petrarca dall'Alighieri. In Dante la fede nelle antiche colonne del mondo non è scossa: flagella i papi, im-

preca contro gl'imperatori, ma crede nel papato e nell'impero. Il Petrarca prega pure, e scongiura, ma infine si volta agl' Italiani e dice: Non vi fate idolo un nome vano senza soggetto. Il nome vano senza soggetto è l'Impero. Contro il papato avignonese scaglia quei fieri versi, in cui rivive l'ira dantesca:

Fiamma del ciel su le tue trecce piova.

Dell'ideale politico del medio evo non rimane più in lui altra fiducia, che in Roma; rimangono le antiche mura che ancor teme ed ama, e trema il mondo; vale a dire ciò che ci era da principio, e che diede nascimento al Papato ed all' Impero. Per Roma conserva il Petrarca quell'adorazione e quella fede, che niuno più ebbe maggiore, dopo i poeti che scrissero il Carme secolare, e l'Eneide. A Giacomo Colonna scrive, che di Roma nessuna città è stata simigliante, nessuna sarà più mai. «*nulla similis fuit, nullo futura est*». É dippiù di quello che augurava Orazio, il quale chiedeva al sole, che nel suo giro annuale nulla trovasse più grande della città di Roma: « *nihil urbe Roma visere maius.*» Nè maggiore, nè somigliante: Roma deve essere unica al mondo. Avvezzo ad ammirarla da lontano ei temeva non forse la vista ne avrebbe potuto attenuare quell'alto sentimento, e perciò arrivato vicino alle fatali mura stette per tornare indietro, e fermossi: vinse il desiderio ed entrò. Bisogna leggere la lettera a Giovanni Colonna, a sentire di quale stupore rimase percosso. Oramai, scrive, non mi maraviglio più che Roma abbia domato il mondo, ma che l'abbia domato tanto tardi: « *iam non orbem ab hac urbe domitum, sed tam sero domitum miror* ». L' Impero avuto gli parve legittimo non solo, ma necessario; nè che altrove potesse mai più passare. Quando il popolano di Tras-

tevere osò parlare in nome del popolo romano, grande spavento ne sentivano ad Avignone, dove si trovava allora il Petrarca: *adeo*, dic'egli, *adhuc aliquid Roma est*. Nè l'essere scaduto ne menoma l'importanza agli occhi suoi. Al francese anonimo, che replicò alle amare parole scritte dal poeta contro Avignone, ricordando con garrula loquacità l'immensa caduta di Roma, il Petrarca fieramente rispondeva: State pur certo che Avignone non cadrà così: la rovina delle cose piccole non può essere grande. Ci si sente l'alterezza oraziana, l' *auditum Medis Hesperiae sonitum ruinae*. Nè i nemici del nome romano ne sconoscevano il valore e l'efficacia: il Petrarca lo desume da un dialogo passato tra un cardinale nemico di Roma e quel Giacomo D'Euse di Cahors, che prese il nome di Giovanni XXII. Consigliava il cardinale al papa di trasportare il papato a Cahors, e l'impero in Guascogna per farla finita con Roma; e lo scaltro pontefice replicava: T'inganni a partito: i miei successori così non sarebbero altro che vescovi di Cahors, e gl'imperatori, prefetti di Guascogna: il vero papa rimarrebbe sempre il vescovo di Roma; il vero imperatore quello che dimorerebbe a Roma. Accorto presagio che la storia ha confermato; imperocchè l'impero romano, uscito di Roma, e migrato di qua e di là, è finito da un pezzo; ed il papato similmente finirebbe, se trasportato fuori del Vaticano. Durante il tempo della residenza in Avignone, i pontefici avevan chiamato Roma una parte del loro palazzo: tanto eran persuasi, che la loro potestà fosse collegata a quel nome fatale. Il Petrarca che lo racconta, ne li rimprovera, e ad Urbano V ricorda che Dio non si lascia irretire da simili sofismi. Singolare contraddizione, che mentre i pontefici continuavano la loro dimora in Francia, temevano poi che a Roma andassero gl'Imperatori! Lo stesso Urba-

no V non consentì a Carlo IV di pernottare a Roma neppure la sera della sua incoronazione: gelosia altrimenti inesplicabile, che con la persuasione, che quivi fosse la vera sede di ogni potestà, e che la dimora in Roma aggrandirebbe l'autorità di chi vi stanziasse. Frastornava intanto gl'imperatori dal fermarsi, nonchè in Roma, ma neppure in Italia, parte la gelosia dei pontefici, parte la potenza ombrosa e ricalcitrante dei nuovi signori. I Visconti non tollerarono l'entrata di Carlo IV in Milano, se non a patto ch'ei vi entrasse disarmato, mentre essi, a mostra di lor minacciosa potenza, gli facevano sfilare innanzi milizie numerose e ben guernite. Aveva dunque un bel dire il Petrarca, negli abboccamenti di Mantova, a ricordargli le tradizioni degli antichi Cesari, e ad offerirgli, a sprone e ad augurio, le medaglie in cui era effigiato Augusto. I tempi, ed ei se ne accorse, erano profondamente cangiati. Tratteneva poi i pontefici in Avignone, oltre alla politica francese, e alla paura di tornare a Roma, fatta covo di baroni discordi e di malandrini, la maggiore squisitezza dei viveri, tanto cara ai golosi cortigiani. Non piccolo allettamento era il vino di Beaune, *vinum benuense*, del quale a Roma non si trovava il simigliante. Parrebbe impossibile, ma è motivo attestato più volte dal Petrarca, perfino nelle lettere che scriveva ai pontefici. Ne rimase stomacato l'animo nobile del Petrarca, e sdegnoso domandò: Ma si delibera dunque su la sede della religione, o sul luogo dove celebrare i baccanali? Qual impero! Qual papato! L'Alighieri non li aveva visti mai tanto giù: c'era ai tempi suoi qualcosa di grande ancora in quelle antiche istituzioni: ora tutto volgeva a ruina. Pensò allora il Petrarca alla forza delle tradizioni, alla secreta virtù dei nomi, e salutò con entusiasmo la magnanima impresa di Rienzi, e la rediviva pote-

stà tribunizia, e immaginò rallegrarsene insieme con lui i grandi Scipioni, ed il fedel Bruto, e udì perfino l'esclamazione di Fabrizio: Roma mia sarà ancor bella! Vana illusione! Quel tribuno antiquario , come lo chiama il Villemain , dopo sette mesi di tribunato fu colto dalla vertigine del potere , e i baroni per poco rintuzzati ripresero lena, ed il popolo mal sodisfatto nelle sue indefinite speranze , al solito , gli voltò le spalle. Così la scenica rappresentazione di Roma antica disparve: ben altri uomini ci volevano a richiamarla in vita ; nè le braccia che dovevano scuoterla forte e sollevarla avevan la forza che aveva sperato il poeta. Si ricredette intorno al Rienzi il Petrarca, ma non ismise però la persuasione che Roma quando che sia non avesse a risorgere. In questo risorgimento egli ebbe fede intera, fede invitta, e ne discorreva a quando a quando con gli antichi , con Bruto , con Paolo Emilio, con Mario; poichè nei vivi non scorgeva nessun raggio di virtù.

Or donde sgorgava questa invidiabile, questa divinatrice fidanza? Perchè, disilluso della speranza nel papato e nell'impero, egli persisteva nella sua persuasione?

Il Petrarca si era formato un nuovo concetto di Roma, che, pur fondandosi nella intuizione del medio evo, ne capovolgeva il sistema. Egli non credeva nella necessità del papato e dell'impero , se non perchè credeva nella perpetuità di Roma. Il Tribuno era caduto, per essersi chiarito impari all'alto ufficio, ma non era perciò compromessa la giustizia della sua impresa. Ora la pretensione di Cola di Rienzi, alla quale aveva volenteroso aderito il Petrarca, era stata quella di affermare, che l'impero romano era sempre in balìa del popolo romano: « romanum imperium nunc etiam Romae, et penes populum romanum esse. » Per degene-

re e tralignato che fosse quel popolo, l'antica prerogativa era integra e inalienabile appresso di lui: quella prerogativa era legata al nome di Roma, alla quale, finchè fosse superstite il nudo sasso del Campidoglio, si apparteneva senza contrasto l'impero: « etsi nihil ex tanta urbe praeter nudum saxum Capitolii superesset. »

L'Ideale del Petrarca non fu dunque il Papato e l'Impero, ma fu Roma. Quale Roma? Mi ricorda che il Gioberti nel Gesuita moderno scrive un eloquente capitolo, col titolo : La mia Roma ; e ciò nel mentre dà addosso spietatamente alla curia romana. Il simile dee dirsi del Petrarca. La sua Roma non era quella dei tempi suoi; non uno anzi gli sembrava di meritare il nome di cittadino romano fra quella plebaglia raccogliticcia che ne ingombrava le vie.

> « Tempus adhuc veniet, cum vix Romanus in urbe
> Civis erit verus, sed terras lecta per omnes
> Fex hominum. »

Questo tempo presagito da Scipione era quello in cui viveva il Petrarca; ma che perciò? Egli rivalicando il flutto delle età trascorse conversa coi morti da secoli; con loro intavola dialoghi, con loro tiene carteggio, da loro si fa consigliare: i contemporanei reputa morti e putrefatti; cadaveri marciti, da cui si è partito anzi tempo il soffio della vita. Questa ammirazione del passato, questo disprezzo del presente gli mantiene in petto la speranza, che la patria di quegli eroi non può perire. So che l'Ideale oggidì è stimato una malattia e che gli uomini serii lo prendono a gabbo. E sia; ma guai a quel popolo che non ne soffre: in tempi foschi è questo l'ultimo raggio che ne rischiara la vita cadente; ed è la prima scintilla, onde si spri-

giona la vita che risorge. Se l' Italia non è perita, lo deve a questo benefico morbo.

Imbevuto delle dottrine medievali, memore della censura mossa da Sant'Agostino su la eternità dell'impero, ei conviene che Roma, come tutte le cose mortali, avrà da finire anch' essa; ma la sua rovina travolgerà seco quella di tutto il mondo.

> « Vis loquar? in finem quamvis ruinosa dierum
> Vivet, et extremum veniet tua Roma sub aevum
> Cum mundo peritura suo. »

Perirà Roma sì, ma con lei perirà il mondo, il suo mondo. Il mondo senza di Roma, il poeta non sa concepirlo. Questa fede inconcussa gl'ispira la nota canzone: « Spirto gentil, che quelle membra reggi. » Il più dei critici la riferisce a Cola di Rienzi: altri son divisi fra molti personaggi di quell'epoca, Stefano Colonna, Pandolfo Malatesta, Giordano Savelli, Carlo IV, Giovanni Cerroni, Francesco Baroncelli; congetture tutte più o meno probabili, nessuna certa. Che se il ben locato uffizio pare indicare, senz'altro, il tribunato di Cola di Rienzi, la dichiarazione esplicita di non aver conosciuto da presso questo cavaliere che tutta Italia onora, lascia di nuovo in sospeso l'animo del lettore. Il Petrarca, di fatti, non solo aveva conosciuto di persona Cola di Rienzi, ma questi si era aperto con lui intorno ai suoi progetti con tal calore, e con tanta facondia, da lasciargliene fresca e viva la memoria. Nè sgombra il dubbio la sottile distinzione di Zefirino Re, che il Petrarca, pur avendo conosciuto Cola di Rienzi, poteva però dire di non averlo conosciuto da tribuno. La canzone ha tutta l'aria d'indirizzarsi all'esecutore del suo ideale, al futuro ristoratore della grandezza di Roma. Così questa canzone, che a giu-

dizio del Voltaire, è la più bella poesia del Petrarca, avrebbe cantato un personaggio ideale, più che storico; o se un personaggio vero e reale, tanto controverso come il famoso Veltro dell'Alighieri. E per vaticinio fu interpretata, se vogliamo credere al Machiavelli, da quello Stefano Porcari, il quale applicando a sè la profezia del poeta, ritentò, un secolo dopo, con pari infortunio, l'impresa fallita di Cola di Rienzi.

La perpetuità di Roma contrastava con la intuizione del medio evo, di cui l'espressione più schietta intorno alla filosofia della storia si conteneva nei libri della Città di Dio di Sant'Agostino. Chi sa quanto conto faccia il nostro filosofo della dottrina del Tagastese, si maraviglierà non poco della sua franchezza nel dipartirsene; e se con tutta la riverenza a Sant'Agostino il Petrarca ne capovolge il sistema, vuol dire che un nuovo ideale balenava alla sua mente, discordante dall'antico. Avvenne qui, come avvenne a lui a proposito dell'amore, e della gloria.

Or com'era nata la Città di Dio? Qual era il suo disegno? E qual è la mutazione che v'introduce il Petrarca? Ecco una breve risposta a queste tre domande.

Quando i barbari, feroci ministri della nemesi storica, si avventarono su l'impero romano, ed Alarico, primo entrò nella città eterna, le menti ne rimasero percosse come di evento sovrumano. Niuno sapeva capacitarsene, niuno darsene pace; nè dopo la battaglia di Azio c'era stato evento più straordinario di questo. E come le cangiate sorti del mondo, e la fondazione dell'impero ispirarono allora l'Eneide, così il primo colpo portato contro questa città, temuta da secoli, ispirò la Città di Dio. Il poeta latino, che aveva visto il giovane Ottavio, rimasto senza rivali, raccogliere sotto la sua mano il fascio delle forze romane, non temendo altri pericoli, fidente prognosticava la durata senza fine di questo impero.

« Dum domus Aeneae Capitoli immobile saxum
Accolet, imperiumque pater romanus habebit. »

I cavalli dei barbari calpestavano intanto questo immobile sasso del Campidoglio, e l'impero al potente urto accennava di sfasciarsi. Come va? I Gentili ne incolparono subito il nuovo culto. Ei non pensarono che se i Goti non fossero stati ariani, non si sarebbero arrestati innanzi alla Basilica degli apostoli, e Roma sarebbe stata ruinata; credettero al contrario, che, incolumi gli antichi Dei, i barbari non avrebbero varcato impunemente il fatale pomerio. La fantasia dei vinti ha sempre bisogno di recare a cause sovrannaturali il disastro della disfatta.

I lamenti, e le recriminazioni dei Gentili superstiti scuotevan la fede dei nuovi Cristiani, ed Agostino si accinse a scagionare il nuovo culto dell'accusa inflittagli. Bisognava chiarire le occulte vie della Provvidenza: Roma doveva soccombere non senza il volere di Dio, *non sine numine Divum*. Così concepì la Città di Dio, ossia il commento e la giustificazione della caduta di Roma, e della distruzione dell' impero. All' epopea che ne spiegava le origini teneva dietro la filosofia della storia che ne spiegava la fine. Attorno alla Città di Dio l'autore lavorò con assidua cura ben diciotto anni, e la sostanza ne fu questa, che l' impero, cioè, serviva ai disegni arcani della Provvidenza; che Dio se n'era valso a preparare l'unificazione dell'uman genere, perchè più prontamente e più agevolmente accogliesse il Vangelo; che a tenerlo erano stati prescelti i Romani per aver, a preferenza degli altri popoli, anteposto il bene pubblico al privato; che il fine oramai era raggiunto, e che dall' immane ruina di Roma si dilaterebbe la Città di Dio.

Era, come si vede, la risposta di un cristiano non

senza un avanzo dell' antica ruggine africana. La rivalità tra Roma e Cartagine trasparisce attraverso i disegni provvidenziali, che formano quasi la trama del libro. Se Cartagine era caduta, oh perchè non doveva cadere anche Roma alla sua volta? Che se ella era rimasta più lungamente in piedi, più che alla virtù propria, in fine in fine n'era debitrice alla Provvidenza, che si era compiaciuta di prescegliela a suo strumento. Ottenuto il fine, il mezzo diveniva perfettamente inutile.

Ai tempi del santo filosofo si sa che ci erano in Africa due partiti, uno che teneva pei Romani, un altro che li osteggiava; e si sa che Sant' Agostino inclinava, sotto colore di patriottismo, a quest'ultimo: all' ardente vescovo d'Ippona doveva suonare ancora dopo sette secoli all' orecchio il *delenda Carthago* del vecchio Catone. Il suo continuatore, Paolo Orosio, va più avanti. Se i barbari si convertono al cristianesimo, e si salvano l'anima, che cosa preme che l'impero si sfasci, e che i sette colli sentano l'aratro? Egli si felicita di esser nato in quel tempo, e crede l' impero ben pagato con la conversione dei Borgognoni, degli Unni, degli Alani, e dei Vandali. Il sentimento cristiano trionfa su la coscienza romana; se non è piuttosto da dire, che in questo Spagnuolo il sentimento religioso copre il dispetto e l' invidia per l'impero romano, e che nella sua serena rassegnazione entrino per qualche cosa le ceneri di Sagunto, e le legioni iberiche mal raccolte da Sertorio. Così i barbari correvano alla riscossa sopra di Roma, ignari che se i posteri parlerebbero dei loro antenati, ne parleranno per la luce che vi sparse sopra questa odiata città; che senza Cesare niuno ammirerebbe Vercingetorige, e senza Tacito niuno avrebbe pensato ad erigere un monumento ad Arminio; e gli scrit-

tori cristiani, rallegrandosi di quella memoranda ruina, non serbavano sufficiente gratitudine per quella Roma, senza cui il cristianesimo non sarebbe allignato in Occidente.

Il Petrarca era di sangue latino schietto, del latin sangue gentile, del quale gloriavasi tanto più, quanto maggior conoscenza faceva delle altre razze: ammiratore di Roma più che nessun altro nostro scrittore, compreso lo stesso Dante Alighieri, non poteva sopportare questo vilipendio che si faceva della sua città prediletta. Seppegli reo, che Roma paresse ad altri uno strumento da spezzare subito dopo servitosene, e da buon Romano invertì le parti: Roma era il fine del mondo civile, la sua caduta non poteva dunque essere, che passaggera; e forse la fortuna sarà per tornare alla nota sede: Roma non cadrà vinta sotto nessun nemico; a nessuna gente sarà mai consentita una tal gloria.

> « Forte sub extremos annos mundique ruentis
> Interitum, ad proprias sedes fortuna redibit,
> Altius incumbens atque urbis caetera nostrae
> Fata petens, unum hoc de pluribus ille supernus
> Abscondit sub nube Deus, sed noscere quantum
> Permissum est animi augurio, non vita (*victa?*) sub hoste
> Roma ruet, nullique data est ea gloria genti ».

Alle nenie cristiane ei replicava sicuro: Roma non morrà. Ma donde verrà la vita nuova e l'avvenire glorioso? Non dal papato e dall' imperò, già straniati ed infecondi; ma dalla virtù stessa del popolo italiano;

> « Chè l'antico valore
> Negl' italici cor non è ancor morto ».

Due ostacoli si frappongono perchè quésta virtù di-

vampi, i predoni stranieri, e la discordia dei signori italiani: contro gli uni, e contro l'altra oramai si volge il canto, e la eloquenza del poeta , e dell' oratore. La canzone che comincia: « Italia mia, benchè il parlar sia indarno », e le lettere ai Dogi di Venezia e di Genova riboccano di salutari consigli per rimediare a queste inciprignite piaghe.

Le compagnie di ventura taglieggiavano allora e depredavano amici , e nemici ; gente raccogliticcia d'oltralpe, senza fede e senza pietà. Raccozzate la prima volta frai tanti mercenari,che avevano accompagnato Enrico VII nella sua infruttuosa calata in Italia; accresciute dagli altri che accompagnarono dipoi Ludovico il Bavaro e Carlo di Boemia nelle loro sterili ed ingloriose discese , avevan trovati capi , e la prima ch' ebbe più fama fu quella condotta da Odrisio Visconti sotto il nome di banda di San Giorgio. Il mal seme molte ne germogliò qua e là, condotte tutte da stranieri , ed assai tardi , morto che fu il Petrarca , Alberigo di Barbiano ne rannodò una d' Italiani, e fu la seconda che prese il nome di compagnia di San Giorgio, con cui gli riuscì di sgombrare le bande straniere, e di educare quella schiera di capitani, che sarebbero stati gloriosi, se avessero avuto una patria. Durò il danno, e scemò la vergogna: quando il poeta cantava, del danno stesso era peggiore lo scorno. Contro gl'ingaggiatori di spade peregrine si scaglia il poeta col nobile verso :

« Che fan qui tante peregrine spade ?

Come fondare speranze su gente

« Che sparge il sangue, e vende l'alma a prezzo » ?

Da questo canto cominciano le imprecazioni degl'I-

taliani contro gli stranieri, contro i Tedeschi specialmente, dai quali natura provvidamente ci aveva diviso con lo schermo delle Alpi; e mentre Dante impreca contro Alberto tedesco perchè ha lasciato deserto il giardin dell'impero, il Petrarca, dopo aver invocato Carlo IV, in quanto gli pareva più romano che boemo, ora vuole ad ogni patto sequestrare il popolo italiano dalla tedesca rabbia. Questo canto visse nella coscienza del nostro popolo durante i lunghi secoli di schiavitù, e i nostri giovani impararono a detestare lo straniero con la più dolce delle canzoni. Tutt'i canti del Petrarca non valgono questo solo, se si guarda all' utilità politica che se n' è cavata; e fu il più moderno, che avesse scritto il poeta, e quello, pur troppo, che per le non mutate nostre condizioni parve sempre a proposito. Quale lezione non era a noi la rimembranza di Mario, quando i Tedeschi si accampavano ancora fra il Mincio e l' Adige? Il Petrarca aveva familiari le frasi, onde è composta la canzone, e i medesimi consigli non poche volte replicò. «*A quibus*, scriveva egli al Doge Andrea Dandolo, *nos bene, quod in ore semper habeo, ipsarum jugis Alpium solcre natura secreverat*».

Ma perchè scrivere al Doge veneto così?

Tra Venezia e Genova era scoppiata allora una guerra, che era pur troppo la quarta. Dopo fiaccata la potenza di Pisa alla Meloria, queste due repubbliche erano rimaste sole a contendersi il dominio dei mari. Questa volta la gelosia pel commercio della Tana riaccendeva la mal sopita discordia. Il Petrarca, semplice cittadino, si crede in obbligo d'intervenire; ed interviene, e parla in nome dell' Italia. *Italicus homo ad italicam querelam venio.* È la prima volta che si trovi affermata la comunanza d' interessi, non di un partito, ma dell'Italia. Il Petrarca dimostra al Do-

ge veneto, che guardando una repubblica ad oriente, l' altra ad occidente parevan fatte da natura a dominare una su l'Adriatico, l'altra sul Mediterraneo. Dalle mutue guerre verrebbe l' indebolimento di entrambe, e l' Italia vedrebbe scemata la sua potenza marittima. Al Doge ricordava, sbagliarsi a partito se credeva, che, perendo l'Italia, potesse salvarsi Venezia: « *Nec tibi persuadeas, pereunte Italia, Venetiam salvam fore* ».

Invano: i fatti premevano la penisola. Prima si rodevano quelli che un muro ed una fossa serrava; e i comuni dissennati, contro cui levava la voce l' Alighieri, ruinavano: ora lo stesso maltalento sospingeva una addosso dell' altra le signorie. Un anno appunto dopo questo carteggio tra il Petrarca ed il Dandolo, il marzo del 1352, la flotta genovese capitanata da Paganino Doria sconfiggeva Veneziani e Catalani nella giornata del Bosforo; e i Genovesi, giusta l' orientale iperbole dell' imperatore Cantacuzeno, furono salutati signori del mare. Il Petrarca, instancabile paciero, si rivolge a loro, sordi non meno dei Veneziani. Non riuscì, ed intanto Venezia si apparecchiava alla riscossa. Niccolò Pisani fu più fortunato contro Antonio Grimaldi, e nella rotta data ai Genovesi in Alghero vendicò ad usura la sconfitta del Bosforo. I Genovesi, prima pervicaci e superbi della vittoria, si perderono di animo, e si diedero a Giovanni Visconti, signore ed arcivescovo di Milano: il Petrarca fu dal Visconti mandato paciero; sempre senza costrutto, s' intende. Gl'Italiani, come i soldati di Cadmo, intendevano a distruggersi l'un l'altro: il Petrarca invano vi si frapponeva in mezzo, gridando: Pace, pace, pace.

In questi consigli e negoziati di pace fra le città italiane, in questo concetto preciso della solidarietà

di tutta la penisola, in questo sdegno, ed esecrazione contro gli stranieri, ch' egli primo canta, egli anima gentilissima; in questo continuo appello alla concordia, egli si mostra più moderno dello stesso Alighieri, al quale la salute d'Italia pareva dipendere più dal concorso di circostanze estrinseche, che dalla virtù propria degl'Italiani, più dall' apprender l'arte di disperdere i nemici, che dal piegarli ed amicarseli. Checchè si dica, e comunque il dissimuli, l'ira partigiana in Dante abbonda; nel Petrarca prevale il senso della concordia e l'amore. Forse per questa ragione ei fece più stima dell'ingegno di Dante, che dei costumi, che a lui di animo mite e dolce dovettero parere acerbi e fieri. « *Dantes Aligherius et ipse concivis nuper meus, vir vulgari eloquio clarissimus fuit sed moribus parum* ». Ed in lui questo fare conciliativo, e questa arrendevolezza senza piacenterie fu non meno effetto d'indole benigna, che di proposito deliberato. Ad ogni modo egli amico ugualmente di Roberto di Napoli e de' Visconti di Milano; del Doge di Venezia e di quello di Genova; dei Colonna e di Cola di Rienzi; di Urbano V e di Carlo IV, non ha rancori, nè cova odio. Ama l' Italia, ed odia solo ciò che fa impedimento alla sua grandezza. Antepone alle amicizie private il bene pubblico, e perciò riesce più popolare e più stimato del suo gran concittadino. L' amore d' Italia è in lui più comprensivo, che non nell' Alighieri, al cui cuore sorride più Firenze, che l'Italia. Nelle altre città Dante si sentiva esule, il suo cuore volava al bel Battistero: l' amore del Petrarca sa meno di campanile, ed è affatto sgombro di preferenze partigiane. Non ad Arezzo, ma a tutta Italia si volge nello scrivere questi affettuosi versi:

« Non è questo il terren, ch'io toccai pria?
Non è questo il mio nido,

Ove nutrito fui sì dolcemente?
Non è questa la patria, in ch'io mi fido,
Madre benigna e pia,
Che copre l'uno e l'altro mio parente?

Il Sordello dell'Alighieri abbraccia Virgilio, perchè mantovano anche lui; Farinata riconosce Dante per fiorentino: il patriottismo è più intenso, ma è più circoscritto: nel Petrarca l'amor di patria si allarga a tutto il bel paese,

« Ch'Appennin parte, il mar circonda e l'Alpe. »

I limiti ch'ei disegnò rimasero scolpiti nella mente e nel cuore di ogni Italiano, e sono anche oggidì l'ambito della nostra nazionalità. Valica le Alpi, attirato dal suo amore, ma per quanto cara gli sia Laura, per quanto amica la solitudine di Valchiusa, ei sente il potente amore della patria che lo richiama a sè:

« Agnosco validum patriae revocantis amorem ».

E quando salito su la cima della Gebenna, al declinar della vita, ei contempla questa antica sede delle armi, delle leggi, e delle muse, e viene a cercarvi l'ultimo riposo, sente che l'aere sereno gli accarezza il volto e lo accoglie con blandi movimenti, ed ei commosso riconosce l'ospitale accoglienza della sua terra, e pieno di gaudio da quelle alture le manda un saluto.

Non ho potuto leggere mai questi versi senza sentirmi commuovere, e voglio riferirli per intero: tanto poco son note le poesie latine di questo poeta.

« Salve, chara Deo tellus sanctissima, salve
Tellus tuta bonis, tellus metuenda superbis,
Tellus nobilibus multum generosior oris

Fertilior cunctis, terra formosior omni,
Cincta mari gemino, famoso splendida monte,
Armorum, legumque eadem veneranda sacrarum
Pieridumque domus, auroque opulenta, virisque,
Cuius ad eximios ars et natura favores
Incubuere simul, mundoque dedere magistram.
Ad te nunc cupide post tempora longa revertor
Incola perpetuus: tu diversoria vitae
Grata dabis fessae, tu quantam pallida tandem
Membra tegant praestabis humum, te laetus ab alto
Italiam video frondentis colle gehennae; (*gebennae?*)
Nubila post tergum remanent, ferit ora serenus
Spiritus et blandis assurgens motibus aer
Excipit: agnosco patriam, gaudensque saluto:
Salve, pulchra parens, terrarum gloria salve.

L'ideale dell'antica Roma divenne moderno trasformandosi in quello di Roma capo d' Italia, ch' egli con quell'istinto divinatore, che hanno gli spiriti privilegiati, forse primo di tutt' i nostri grandi intravide ed augurò. La fede nella perpetuità di Roma, e lo scadimento del papato e dell'impero ingenerarono nel suo animo quella trasformazione. L'ideale trasformato divenne il desiderio delle generazioni successive; al desiderio arrisero i fati; e gli sforzi continui alla fine lo satisfecero. Così cammina la storia, di tentativo in tentativo, tanto nel concepire il disegno, quanto nel colorirlo; e i due processi, l' ideale ed il pratico, si rassomigliano: l' Italia moderna è nata storicamente dai ruderi del papato e dell'impero; com'era nata idealmente nella mente di Francesco Petrarca.

LETTERE

SOPRA LA SCIENZA NUOVA

LETTERA PRIMA

alla Marchesa Florenzi Waddington

Illustre signora ed amica,

Spesso discorrendo insieme l'altissimo pregio della *Scienza nuova*, voi mi notaste parecchie sentenze che manifestamente preludono alla filosofia tedesca, e mi chiedeste perchè si adoperassero tanti sforzi a celare queste somiglianze, ed in tante strane guise si torcesse la dottrina del sommo filosofo napoletano. Io vi risposi alcun che a parole, ma la gravità della domanda richiedendo più lunghi schiarimenti, mi risolvo di scrivervene, certo di farvi cosa grata, come a chi le filosofiche disputazioni (cosa insolita a' dì nostri) non riescono nè malagevoli, nè importune.

Il nome di Vico, ricattandosi della lunga dimenticanza in cui fu tenuto il secolo scorso, è oggi invocato da Italiani e da stranieri, e fatto segno a lodi smodate, come altre fiate fu a mal prodigati dileggi; e al Golgota, come incontra quasi sempre nel mondo, è succeduto ora il Taborre, alle Gemonie il Panteon. Che s' egli, dopo pubblicata la Scienza nuova, sfuggiva i luoghi frequentati per non imbattersi in coloro,

ai quali l'aveva mandata, forse temendone i rimproveri e gli scherni, oggi, se vivesse, avrebbe a nascondersi per ben altra cagione. Tutti vogliono parere, a torto o a diritto, suoi seguaci; ogni sua sentenza è interpretata in mille maniere, e citata e stiracchiata fin dove non ha niente che fare; è proprio una gara di accademie, di filosofi e di giureconsulti di essere o di parere vichiani ad ogni costo. A me sembra però che il trasmodare nelle lodi è tanto pregiudicievole, quanto è stata la esorbitanza nel biasimo. Ed una lode mal appropriata mi è paruta sempre quella di credere il Vico fondatore di una metafisica, la quale, nonchè dissomigliare da quella, che iniziata da Cartesio fu coltivata specialmente in Germania, vi sarebbe anzi tutta opposta, e sequestrerebbe l'Italia dal movimento scientifico della rimanente Europa. Imperocchè, ad accogliere questa prerogativa come nostro retaggio, ne sarebbe forza o qualificare la nostra scienza per infallibile, o confessarla impotente e trincerata in una immobilità da disgradare la cinese. Ora io non mi sento fatto nè alla superbia della prima pretensione, nè all'ignavia della seconda. Noi Italiani siamo uomini come tutti gli altri, e adatti a partecipare al fato comune di nostra natura, soventi deviata, ma sempre volta all' immutabile meta del suo perenne cammino. Le borie nazionali, utili sproni a popoli scaduti, e come tali da' nostri grandi in buon punto risvegliate, tornerebbero oggidì intempestive e fanciullesche; nè certo si perdonerebbe alla nostra iattanza ciò che non ha guari fu tollerato nella nostra sventura. Divenuti più forti, cerchiamo perciò di essere più giusti, e lasciamo da un canto gli odii nazionali, quando si agitano le sorti dell'umano sapere.

Non avete anche voi, illustre signora, o letto o udito a ripetervi, esser la filosofia, la vera almeno,

tutta italiana, e solo italiana, poca parte avervi avuto gli altri popoli, e questa in quanto ci hanno imitato; Vico aver posto le colonne di Ercole della filosofia; lui esser unica guida da seguire, ogni altra esser fallace, e riuscire a capo di un precipizio senza fondo; e Vico essere stato l'avversario costante di Cartesio, l'implacabile contraddittore di questa che si chiama l'abberrazione moderna? Io, per me, di tali cose ne ho udite d'avanzo, e spesso ancora da uomini valorosi; onde mi rafforzo nel proposito di ventilarne le supreme ragioni, perchè un'opinione così generalmente accettata merita una critica seria, essendo dovuta scaturire da qualche profonda origine. Ed anzitutto voglio investigare se veramente Vico non ha nulla di comune con Cartesio, e con Kant, cioè col pensiero moderno che lo ha preceduto; e con quello che gli è tenuto dietro. Di poi mi studierò di rendermi conto del perchè gli uni interpretino Vico di un modo, e gli altri di un altro. Finalmente toccherò delle attinenze più strette e spiccate, che corrono fra Vico e Kant, e più particolarmente fra la Scienza Nuova e la Critica kantiana. Se non che e per la qualità della scrittura, e perchè parlo con voi, dotta cultrice delle scienze speculative, io mi asterrò dallo entrare in quei particolari più minuti, che facilmente potrebbero generare fastidio.

Vico, quasi presago delle dispute a cui sarebbe per dare occasione il processo intimo e secreto del suo ingegno, ebbe la buona ispirazione di scoprirsi da sè, e pose mano a scrivere una Vita dove parla a distesa dei suoi studii e delle meditazioni che fece sui libri. Ma il provvido tentativo non approdò gran fatto, perchè ogni ingegno veramente creatore ha qualcosa in sè, ch' ei medesimo non vede chiara, che gli balena per la mente a sua insaputa senza ch'egli potesse nè

sottrarvisi, nè fermarla tanto che bastasse a squadrarla per ogni verso. La scienza ha il suo estro come la poesia; e questo subitaneo bagliore, onde la mente intravede improvvisamente un mondo sconosciuto, sfugge alla riflessione scrutatrice di chi se ne trova investito. Ufficio della vera critica è perciò di investigare ciò che neppure l' autore stesso comprese, svelando le occulte lotte dell'ingegno e traendo a luce ciò che si è passato oscuramente nei più riposti recessi dello spirito. In ogni grande ingegno s'incontrano l'uomo vecchio ed il nuovo, e si combattono sì acremente, che la pugna pende gran tempo indecisa, e l'animo intanto va fluttuando nel dubbio; poi quasi per istinto si rifugia nel passato, e l' uomo vecchio prevale; ma il definitivo trionfo è riservato sempre all' uomo nuovo, il quale contrastando ringagliardisce, dovechè l' altro a lungo andare si spossa e soccombe. Il creatore di un nuovo sistema si può dire un contrasto che piglia persona, onde non è avveduto consiglio il far disparire, sopprimendolo, uno degli elementi del conflitto, e il presentare i grandi uomini quasi colati di getto. La storia che procede di questo passo, mutilandone la generazione, travisa la scienza.

Senza uscire dal nostro proposito, in Vico ci è dato scorgere due direzioni, come due ce ne furono, prima di lui, in Cartesio, e due, dopo di lui, in Kant.

Una di queste direzioni ei la spiega, e ne trasporta l'origine fino a Platone, e si appone al vero; ma l'altra egli stesso non la seppe, e si fonda nel principio nuovo di Cartesio, di quel Cartesio ch' egli seguiva e fecondava pur credendo di combatterlo.

Il Ferrari nella dotta opera su la mente di Vico non vuol saperne di codesti addentellati che il modesto napoletano cercava nella storia dei suoi grandi pre-

decessori. Per lui la *Scienza nuova* è un monumento solitario che non si fonda sopra avanzi del passato, ma che sorge quasi per incanto come i palagi descritti dall' Ariosto. Nè Platone, nè Tacito, nè Bacone, nè Grozio, che sono i quattro libri nei quali Vico ispirossi, hanno avuto, a suo avviso, tanto potere da far nascere la scienza nuova.

E per un aspetto il Ferrari ha ragione, perchè senza l'elaborazione dell'ingegno ogni erudizione raccogliticcia non è proficua; e i libri, buoni come occasioni, non giovano senza l'energia dell' animo. Nè il pomo caduto avanti Newton può chiamarsi discopritore dell' attrazione universale; nè la lampada del duomo di Pisa, oscillata avanti agli occhi di Galileo, gli disvelava le leggi del pendolo. Ma al di sopra delle occasioni esteriori, e dell' ingegno medesimo dell' individuo, che sono quasi i fattori accidentali delle scoperte, ci è un processo logico e necessario secondo il quale lo spirito umano si sviluppa. Arrivato a un certo segno egli ha bisogno di un' altra via, e se la trova; gli occorrono nuove idee, ed ei sa evocarle all' uopo, ed esse si presentano obbedienti al suo irresistibile cenno. E questa via è ancora l' antica, ma allargata secondo i nuovi bisogni; e queste idee, che paiono recentissime, erano latenti ed implicate in quelle che preesistevano. In Platone adunque ci era Vico, ma non tutto, nè sviluppato; ci erano i semi che fecondati germinarono, e dalla Repubblica fecero balzar fuori la Scienza nuova.

Platone difatti aveva detto che tante forme di governo ci fossero, quante facoltà dello spirito; e che inoltre tal gradazione conservassero, quale si scorge essere la struttura e la gerarchia dell' animo nostro. E poichè tra le potenze dell' animo primeggia la ragione, ed è di tutte le altre regolatrice suprema, si-

milmente il governo degli ottimati o dei sapienti, che le corrisponde, deve per necessità essere il primo. Dopo la ragione tiene il secondo luogo il coraggio, che obbedendo ai suoi voleri la propugna contro l'impeto degli appetiti sensitivi; talchè, di riscontro, al governo dei savii succede poi quello dei guerrieri. Da ultimo, essendo l'appetito l'infima delle nostre facoltà, e di sua natura vario e disforme, la democrazia, che indi deriva, tiene anch' essa l'ultimo luogo, e rappresenta appunto quella moltiforme varietà di inclinazioni, che l'Alighieri simboleggiava nella fiera dalla gaietta pelle.

Vico confessa che dalla lettura di Platone incominciò a destarsi in lui, senza avvertirlo, il pensiero di meditare *un diritto ideale eterno*; e col dritto una città eterna, la quale fosse alla sua volta modello delle repubbliche di tutti i tempi e di tutte le nazioni. Nè tal concepimento si dee stimare fuor di proposito, o tratto, dopo scritta la scienza nuova, con violento sforzo a spiegare un' opera già fatta. Imperocchè, a leggere quel generarsi dei governi l' uno dall' altro, tenendo conto non delle fortuite congiunture esterne, ma dell'ordine intrinseco delle facoltà dell'animo, non si può fare a meno di scorgere come la Repubblica del filosofo greco e la Scienza nuova del napoletano si fondassero sopra un disegno comune. E che il Vico abbia preso sul serio il principio platonico, me ne fa certo poi il vedere com' egli vi abbia fatto due considerazioni gravissime. La prima è, che la Repubblica ideale di Platone è una conseguenza della Metafisica che aveva adottato; con che vuol dire che sì la scienza delle idee, come quella dello spirito debbono procedere di conserva, e intrecciarsi insieme con nodi indissolubili. La seconda consiste nella breve, ma profonda critica che Vico fa della Repubblica

platonica, la quale considera l'uomo non com'è, dopo caduto, ma soltanto come dovrebbe essere. Egli adunque si è accorto che nel filosofo ateniese manca lo sviluppo, per lo quale supponendo l'uomo qual è storicamente nelle prime età, si arrivasse poi a grado a grado a quel governo modello, che Platone dipinge di primo colpo, e quasi improvvisamente nella Repubblica. Onde dove Platone comincia la serie presupponendo prima a dominare la ragione, Vico, per contrario, muove dagli appetiti animaleschi, e percorre un cammino tutto inverso. L'uno suppone l'uomo perfetto, ed esordisce dalla facoltà principe; l'altro, trovandolo scaduto, piglia le mosse dai sensi. Platone modella la Repubblica su la Metafisica; Vico disgiunge l'una dall'altra, e pretende che il mondo degli animi umani cammini a ritroso del mondo delle menti; e che mentre la Metafisica con la facoltà contemplativa si affissa di lancio in Dio, la filosofia della storia, invece, fondandosi su le facoltà volitive, ha un processo con cui si va accostando verso l'immobile idea contemplata immediatamente dalla prima. In poche parole la Metafisica per Vico si versa nel vero, e non ha processo, come non lo ha l'idea: la filosofia della storia si fonda sul certo, ed ha un processo come lo ha l'uomo.

Chi ha ragione, Platone o Vico? Ecco la domanda che scaturisce spontanea dalle cose anzidette. Ma prima di rispondere voglio notare, che tra Platone e Vico ci è una vera comunanza di disegno, e che la Repubblica del filosofo greco sia il primo antecedente a cui si connette la Scienza nuova. Platone, in grazia della immobilità ideale, costringe i fatti umani dentro limiti ugualmente immobili. Vico rompe questi cancelli, e sprigiona l'uomo, ma non ardisce di spastoiare l'idea. Egli è a metà moderno ed a metà

antico, ed io per questa volta credo dovermi contentare di averlo mostrato sotto questo ultimo aspetto: un'altra volta vi scriverò dove mi paia di scoprire le prime tracce del Vico moderno, quando tutte queste mie ciarle non vi sembrassero affatto disutili.

Conservatemi intanto la vostra preziosa amicizia, e credetemi

Di Bologna 27 *Marzo* 1865.

LETTERA SECONDA

Illustre signora ed amica.

Io non so a che riesca questo cicaleccio che ho preso a farvi, nè se alla più parte paia un perditempo; pure quando a voi non sia molesto, ho in animo di continuarlo sino all'ultimo. Forse chi sa, se, procedendo più avanti, non si arrivi a un punto che sembrasse degno di qualche considerazione alle menti più ritrose, e più aliene dalle discipline speculative! Non so nascondervi che ne ho concepito la speranza, certo come sono che nella scienza nuova del Vico non tanto si trovi agitato un problema filosofico, ma altresì si contengano implicate le quistioni delle origini, della storia, dell' arte, della religione, delle leggi; cose sempre discusse, nè mai diffinitivamente risolute. E intanto farne senza non se ne può, e chi fa le viste di volersene passare, soventi suo malgrado vi torna su; segno incontrastabile ch'esse son tutte cose vive nella coscienza dell' uman genere. Ma risalendo alle origini, quanto ti si abbuia l'aria, tanto la cosa che cerchi ti si fa piccina, e tra per l' una, e per l'altra cagione ti nasce nell' animo uno sgomento, ed una tentazione

di abbandonar l'impresa. È prova ed insieme privilegio dei grandi ingegni il non lasciarsi vincere alle difficoltà, e ad ogni intoppo moltiplicare gli sforzi. Vico lavorò ben venticinque anni attorno al libro, cui diede il titolo, ch'ei medesimo dice invidioso, di Scienza nuova. Ed in sì lungo spazio, senza contare gl' impedimenti esterni, gravi ostacoli dovette vincere pur dentro di sè; chè lo spirito umano ha tal natura, che se nulla gli contrasta da fuori, si rivolge contra a sè stesso. Al filosofo napoletano però le difficoltà abbondavano; e gli provenivano dalle dottrine medesime, che gli avevano agevolato i primi passi.

L' altra volta vi accennai di che modo Platone gli avesse suggerito il primo disegno di meditare la scienza nuova; e questa dottrina, stata proficua sul primo mettersi nella via, cominciò ben tosto ad ammezzargliela. Imperocchè Platone troppo vago delle idee, e della loro immobilità, stringeva volentieri ogni cosa nei loro cancelli; e così fece della storia umana nella sua Repubblica. Vico avvistosi per la propria sperienza, come avrò occasione di dire, che la storia non poteva senza grave scapito immedesimarsi con la natura ideale, qual era concepita ivi da Platone, si affrettò di ritrarnela, e di fondarla sopra un principio differente. Così venne alla capitale distinzione del vero e del certo, e dove a Platone la filosofia della storia era scienza del vero, per lui diventa scienza del certo. Ed il certo si può dire, essere il vero vivente e fatto umano, il quale spastoiandosi a grado a grado dai limiti della particolarità, dove si trovava impacciato, tende di continuo verso la universalità, dove poi si converte col vero. Nella qual conversione, in mentre il vero acquista consapevolezza, il certo dalla parte sua si vantaggia della universalità; in modo che il vero, che secondo la sentenza di Platone è posto di

là dalla mente contemplatrice, e perciò non può attingere la consapevolezza di sè nella coscienza umana, per Vico lo può mediante un processo. Ora cotesto processo, pel quale lo spirito umano si va riconoscendo come tale, è appunto la storia, la quale in Platone o manca del tutto, o vi si trova intrusa piuttosto ad ornamento, che ad altro. Nè a Vico sfuggì questo difetto, e di Platone notò « che egli adorna piuttosto che ferma la sua sapienza riposta con la volgare di Omero. » Osservazione assai profonda, con cui il filosofo napoletano rivela il secreto, ond' egli ha ridotto a perfezione la dottrina dimezzata dell' ateniese. La storia non dev' essere all' idea ciò che la cornice è al quadro, vano ornamento senza più; ma al contrario vuol essere tanto connaturata con lei, che l' Idea diventi storia, e la storia sia una conferma dell' Idea. Che se tal connubio mancasse, l'Idea sarebbe sterile, e la storia alla sua volta rimarrebbe vana, e slegata.

Ed è da notare inoltre, che Vico richiede non la storia artificiosa dei sistemi, la quale non è produzione spontanea, ma quella volgare descritta da Omero. Nè il Cratilo potè giovare di scusa a Platone, perchè ivi ei ricorre alla filologia per convalidare sistemi filosofici; onde piuttosto che della ragione ella è posta in servigio di due scuole a quei tempi famosissime.

Vico, invece, piglia sul serio l' elemento storico, e ne fa uno dei fondamenti, su cui si puntella la nuova scienza che va meditando. A questa ei fa convergere, come ad unica meta, sì la filosofia che si versa sul vero, e si fonda nella ragione, come la filologia che travagliandosi su la coscienza del certo scaturisce dall' autorità dell' umano arbitrio. I due fattori della scienza nuova sono adunque ragione ed autorità; e se il primo gli venne suggerito da Platone, il secondo ebbe un' origine tutta moderna, nè ad un compa-

triotta del Machiavelli gli esempi dovevano mancare a casa propria. Se non che questi due elementi già belli ed apparecchiati giacevano prima di lui sconnessi, anzi stimati inconciliabili. La filosofia procedeva per astrazioni , e boriosa delle alture che l' era dato attingere , poco badava al corso storico degli umani eventi ; mentre dall' altra parte la storia paga della solidità dei suoi documenti o non curava i processi ideali , o trascorrendo più in là li metteva in derisione ; ed entrambe scapitavano , la prima mancando di riprova , la seconda di ragionevolezza e di legame.

Gian Giorgio Hamann, al cui ingegno Göthe paragonava quello del nostro Vico, soleva dire , essere la natura una parola ebraica composta solamente di consonanti, alle quali la ragione deve aggiungere le vocali. Or così appunto mi pare che il Vico abbia risguardato tutta quanta la scienza, spartendola in due regioni, l' una contenuta dalla ragione, l'altra dall'autorità ; e mostrando dipoi come la filosofia contenesse le vocali della storia, di cui la filologia contiene sole le consonanti. Ed alla filologia egli attribuì una larghissima parte, denotando con tal nome « la dottrina di tutte le cose , le quali dipendono dall' umano arbitrio. » Che se alle sue ricerche solitarie mancarono i documenti e 'l sussidio delle lingue orientali , onde si aiutano i moderni filologi , e se forse gli nocque l' essersi troppo chiuso dentro al mondo romano , e l' aver trascurato il rimanente, o l'aver misurato quel poco che ne seppe alla stregua romana , non si può negare però , che con tutti questi difetti ei sorpassa smisuratamente la più parte di quelli che dopo lui hanno tentato di ricorrere la stessa via. La filologia egli aggrandì, e dalla significazione minuta delle parole sollevolla all' altezza di un sistema scientifico; e

la vita dei popoli studiò in tutte le più serie manifestazioni in cui suole improntarsi, nè contentossi a raccogliere strambotti e novelline, come si usa oggi dai più, non so con quanto costrutto.

Quando venne Vico, non era la erudizione che mancasse, chè anzi ogni libro che si divulgava ne avea un fardello incomportabile, senza del quale non era avuto in pregio, nè la turba dei dotti si sarebbe mossa a fargli plauso; mancava solo l' uso temperato, ed il saperla volgere a utilità ragionevole. A far questo bisognava sottoporla a leggi costanti, cernere la genuina e solida dalla disutile e bastarda, descrivere la sua provenienza, e con quali nessi si congiungesse col pensiero. Sconfidato di potervi riuscire, il Cartesio se ne districò rinnegandola; tagliò il nodo invece di scioglierlo. Il Discorso sul metodo bandisce la croce addosso ad ogni studio di quel genere, ne svela la vanità, e come l'animo ingombro di tante piccole notizie fosse sprovveduto poi della sostanzievole e rilevantissima cognizione di sè stesso. Forse non ebbe tutto il torto verso le Accademie e gli eruditi dei suoi tempi, ma non si avvide che se un uomo, o un'Accademia può trastullarsi infantilmente, lo spirito umano non produce nulla senza valore. Il suo disegno adunque trasmodò; sicchè rifare quelle ricerche sotto un altro rispetto, cioè in quanto discoprono l'occulta natura dello spirito che si concreta nelle sue produzioni, era partito non dico non contrario al principio cartesiano, ma consigliato da quel metodo medesimo. E se Cartesio aveva rinsediato il pensiero stato sì lungamente sbandito, a compierne la restaurazione non si doveva lasciarlo nudo e ammiserito, ma invece procacciargli studiosamente un corteggio degno di tanta potenza. Bisognava spiarne tutti i passi già fatti, guardarvi ben addentro, e trarre dalla splendida

buccia il seme negletto, ma fecondo. Ed a questa indagine si mise il Vico, e con tal divisamento ampliò il metodo cartesiano senza alterarlo. La filologia tra le sue mani non fu più della filosofia irreconciliabile nemica, com' era paruto a Cartesio; e l' una all'altra con nodo irresolubile si congiunse, servendo la parola di specchio trasparente dove si riflette il pensiero; la storia diventando aiutatrice potentissima della filosofia, ed il fatto convertendosi effettualmente col remotissimo vero. Vico adunque compisce Cartesio, rivestendo il pensiero delle maltolte forme. Egli pose mano all' impresa, della quale erasi sconfidato il filosofo della Turrena, e riconciliò per sempre Platone e Tacito, l'uomo ideale e l'uomo storico. Col qual connubio rese possibile la filosofia della storia, la quale finchè tenne la ragione sequestrata dal mondo non poteva ambire il grado di scienza, e riusciva col Bossuet al magro concetto di una provvidenza superna che coordina i fatti umani allo scioglimento finale ed esteriore della Incarnazione. Giova sempre ridirlo, che, a far la scienza, una ragione esterna non è mai sufficiente; e che se l' uomo non rifruga in sè per cavarne le vere cause dei fatti, avrà un bello aspettarsi che gli piovano dall' alto.

E qui voglio anticiparvi un'osservazione, che poi sarà meglio ribadita in appresso, ed è, che la provvidenza si riscontra nella scienza nuova piuttosto di nome, che in verità; tanto ch' ella non vi fa nulla, salvochè il farci risovvenire dei primi passi del Vico. Ma ancora non è tempo di esaminare la legittimità dei titoli di tutti i nomi che si trovano registrati nella scienza nuova; occupiamoci intanto del come siasi pervenuto al risultamento di uno sviluppo umano fondato su la natura medesima dello spirito, e senza ricorrere a cause sovrannaturali, o ad avvenimenti che tengono del prodigio e del mistero.

Vico ci ha contato come se la fosse passata nove anni nel castello di Vatolla, e come quegli anni, per dirlo con un modo del Machiavelli, non se li fosse nè dormiti nè giuocati. Noi però se sappiamo i libri che ha letto, e le occasioni che gli hanno porto, ignoriamo come le abbia usate; ma avendo sott'occhio le sue opere ci è facile il rifarcene, tentando d'indovinare la via percorsa, attendendo alle soste dove il suo spirito irrequieto si andava riposando. Le fermate principali mi paiono essere state l'antichissima Sapienza degl'Italiani, l'Unico principio e fine del dritto, e la Scienza nuova.

La prima di queste opere fu divulgata per la stampa nel 1710, e voi fatemi grazia di notare le date, che fanno al caso nostro per quel che poi vedremo. Intendimento di essa è di rintracciare in alcune parole latine le vestigie della più remota filosofia italiana, la quale, a parer suo, doveva trovarsi appiattata sotto a quello involucro. Ivi il nostro Vico vede la conversione del vero col fatto in una mente posta sopra le nostre, di cui l'occhio della ragione coglie alla lontana la solitaria esistenza; e mentre quella mente sovrana fa tutto, e sa tutto, la nostra sta contenta ad una scienza di minor portata, e va raccogliendo gli elementi delle cose sparsi qua e là. Sola fattura che ci si convenga sono le matematiche, delle quali perciò vediamo l'intima struttura, dovechè nella fisica non vediamo più avanti della esteriore apparenza, essendo chè le cose siano copie e simulacri delle divine dee. Or chi non raffigura a questi tratti la vecchia metafisica, ed il Platone della Repubblica e del Timeo? Vico adunque in questo primo lavoro è ancora platonico, com'è platonico Cartesio quando, lasciando da un canto il *penso, dunque sono*, salta a piè pari all'Essere perfettissimo, ed all'argomento celebre di sant'An-

selmo. Non è perciò da maravigliare se alcuni hanno stimato che in ciò consista la convenienza fra Vico e Cartesio, come ha fatto tra gli altri il Boullier nella storia del Cartesianismo. Se non che non si accorsero costoro, che ivi Vico e Cartesio non si rassomigliano fin loro, ma entrambi si modellano su la metafisica antica. La Mente sovrana di Vico, l'Essere perfettissimo di Cartesio sono fatti entrambi su lo stampo del Bene della Repubblica di Platone. È somiglianza pure cotesta, ma somiglianza ricopiata, non originale. Di che si scorge, perchè Vico in età più matura, e proprio un anno dopo aver pubblicata la scienza nuova, redarguisce Cartesio di quel medesimo difetto, in cui era incorso egli stesso nell' antichissima sapienza degl'Italiani. Scrivendo difatti all'Esperti dice così: « Cartesio stabilisce per regola del vero l' idea venutaci da Dio senza mai definirla. » E l'idea cartesiana manca di definizione, perchè definire importa connettere e legare mediante il genere e la differenza, in modo che un' idea s' intrecci con le più universali col mezzo del genere, con le più concrete col mezzo della differenza. Ma se l' osservazione di Vico è giusta, può però ritorcersi contro la mente infinita proposta da lui medesimo, trovandosi anch'essa priva di definizione, e stralciata dal rimanente sistema. Vico si avvide a lungo andare dello inconveniente di ammettere una mente siffatta, e nella scienza nuova fece capo ad una psiche vivente, e definita, e capace di svilupparsi in un sistema logicamente e storicamente organato. E in questa mutazione fu veramente cartesiano, nè di altri congegni si valse, che non fossero quelli somministrati dal pensiero. Ivi sta la novità di Vico, ivi la vera somiglianza con Cartesio, non l'altra vecchia e ricopiata da Platone, alla quale sola badò il critico francese.

Qual fu, mi direte voi, la causa, perchè ei cangiò via, e fino a qual segno mutolla. e mutolla di un tratto o lentamente? Ecco le domande che mi par udire da voi, ed alle quali risponderò un'altra volta. Vi accenno ora soltanto, che all'Antichissima Sapienza degl' Italiani tenne dietro, dieci anni dopo, il Dritto universale; e quindici anni appresso la Scienza nuova. Il qual ordine di pubblicazione, oltre al contenuto stesso dei libri di cui parleremo a nostro agio, ci chiarisce come Vico siasi all'ultimo riposato nella Scienza nuova, dalla quale si prometteva gloria più che non da tutte le altre opere precedenti, o posteriori. Dimodochè quando il Solla gli scriveva di aver in più pregio l' orazione in morte di Angiola Cimini, che non tutte le altre opere di lui, compresa la Scienza nuova, il buon Vico, visto che il suo amico l'aveva detta grossa, gli replicava pacatamente, com'egli avesse di certo un'opinione affatto contraria. Dura condizione in cui versava quello sfortunato ingegno, che pur dalle lodi dei suoi intimi doveva provenirgli rammarico, e certezza di avere sciupato la fatica, almeno pei contemporanei! Ed io, per me, mi sarei sdegnato assai più della lode del Solla, che non dell' avaro rifiuto del cardinale Corsini, o dell' amara negligenza di tre ingrate generazioni, che lasciarono quello stupendo ingegno ad insegnar la rettorica. Nè so perdonare poi a lui l'aver desiderata e chiesta l'approvazione ed il favore di menti volgari, e di cuori cortigianescamente indurati; quando gli sarebbe stato più gloria il non cercarne nessuna. Forse il suo nome sarebbe stato, come di uomo almeno, assai più celebrato, se maturo negli anni, e professore a Napoli, avesse saputo conservare quella baldanza giovanile, che nella solitudine del Cilento lo spingeva quasi a farsi bello della sua sventura sprezzatrice di ogni conforto.

Che ne dite voi, egregia signora? Io vi veggo a sorridere a queste mie parole, e quasi a farmi un gentile rimprovero di aver lasciato la Scienza nuova per sdegnarmi col suo altissimo autore; ma che volete, se non so tenermi a segno, neppur coi grandissimi? Ne chieggo scusa al Vico, ed a voi, e del seguito delle sue opere discorreremo nelle lettere successive.

Intanto conservatemi l'amicizia, di cui altamente mi onoro, ed abbiatemi

Di Bologna 3 Aprile 1865.

—

LETTERA TERZA

Illustre signora ed amica.

L'ultima volta che vi scrissi conchiusi con varie domande, alle quali promisi di rispondere una per una; ed ora per attenervi la promessa comincio dal farvene un' altra. Non vi è incontrato mai, che una difficoltà messavi innanzi vi abbia tal fiata fatto mutare consiglio, e spinto a raggiungere la stessa meta per diversa via? Io credo di sì, essendo questo caso consueto a tutti quelli che intendono a scuoprire il vero senza preoccupazione di mente; e se dai poco accorti ne sono avuti in conto di voltabili ad ogni vènto di dottrina, i savi ne li lodano, e la scienza gliene sa grado. Vico adunque, a parer mio, trovossi in questo numero, dove, poco su poco giù, sogliono trovarsi tutti gl'ingegni eletti. Adottata una filosofia, che io dico platonica, più per attagliarmi alla volgare opinione, che per mia propria sentenza, ei studiossi di trasportarla ai primordi del filosofare italico, e vi si aiutò con l' investigazione di alcune parole, dove

credette contenuta una sapienza riposta, e a quella forma di filosofare convenientissima. Accorto provvedimento, se avesse avuto più prospero successo; essendochè mirasse a dar l'aria di una veneranda antichità a concetti nuovi, ed in gran parte da lui la prima volta proposti: Il Giornale dei letterati, che di quei tempi si pubblicava in Italia, lo fece accorto, con grande acume ed urbanità, della inesattezza di alcune significazioni, della contradizione in cui cadevano i risultamenti dell' antichissima sapienza degl'Italiani; ed infine della incertezza del fondamento, sul quale era edificato tutto quanto il sistema. E Vico rispose una prima ed una seconda volta; ed alle obbiezioni ribadite oppose nuovi schiarimenti; schermissi insomma alla meglio, ma non continuò più la seconda e la terza parte ch'entravano nel suo primo disegno; indizio certissimo, ch'egli alle difficoltà fosse rimasto vinto. Così questa disputa ebbe un doppio successo, che non suole essere troppo comune; il primo di finir cortesemente; il secondo d'indurre un uomo come Vico a riconsigliarsi nuovamente con sè stesso.

Non entro, nè sarebbe necessario, in tutti i particolari di questa disputa, che tutti sanno, e tocco solo questo capo. Come trovar filosofia sì sottile e sì perfetta nella lingua latina, quando i Romani non cominciarono a filosofare, se non assai tardi; e se anche allora, sprovveduti di una scienza propria, tolsero a prestanza dai Greci ogni investigazione di questo genere? L'osservazione colpiva tanto al segno, che Vico non potendo fare i Romani, rozzi e guerrieri, autori di tanta sapienza, ricorse agli Etruschi, ed indi conchiuse aver potuto i Romani parlare lingua da filosofi senza che fossero tali. Facile scappatoia invero, ma che non si adatta più a sostenere l'intrinseco e riposto valore delle parole latine, alle quali

quella significazione scientifica dovette essere un rimettiticcio innestato più tardi, senza avere il pregio di essere nativa nè spontanea. E poi , come avevano fatto gli Etruschi a pervenirvi? Il problema nella nuova ipotesi del Vico, sarebbe stato spostato, non già sciolto; e rimaneva pur sempre a deciferarsi, se v'ha parole primitive, e se possono esservi, che abbiano in sè racchiusa una sapienza arcana e profonda. Fu suggerito al Vico di appigliarsi invece alle antichissime leggi di Roma, dove si è certi di trovare una manifestazione originale di quel popolo; e dove, se non la speculativa, almeno la pratica sapienza si trovava incontrastabilmente raccolta. Egli da prima al consiglio non mostrossi punto docile, e ricambiò i consiglieri delle difficoltà ch' eglino i primi avevano allegate, affermando non essere forse la incertezza e la scarsità di quei documenti di molto minore di quella che faceva malferme le parole metafisiche. Pensatovi sopra più maturamente di poi , o che l'amor proprio avesse ceduto il luogo a quello della scienza, o che il partito non gli paresse così disperato, dalla sapienza di Socrate voltossi a quella di Romolo , dalla scuola al comizio: avviamento che si scorge manifestissimo nell'Unico principio e fine del dritto. Questo lavoro del Vico perciò è quasi un transito dalla sapienza riposta e speculativa alla volgare e spontanea; è un passo più avanti ch' ei fa verso le vere origini della scienza e della storia. Imperocchè la legislazione sta tra gl'interessi particolari della vita, e le idee universalissime dello spirito; è la conciliatrice naturale della speculazione e della pratica , delle ultime astrazioni e della concretezza vivente. Il professore Giani nella dotta interpretazione che fa di questa opera, che fu la prima a farsi in Italia, nota con molto accorgimento il carattere proprio e speciale che

essa ha, e come ivi si tratti la conciliazione della filosofia e della filologia. Di considerazione in considerazione però a Vico non poteva sfuggire, che le dodici tavole, con tutta l'impronta della ruvida severità, avevano qualcosa di riflesso, ed una cotal generalità non propria di una gente davvero primitiva ; sicchè risalì anche più in là, fino alle caverne trogloditiche; alle intatte selve della terra , ai fulminati suoi figli, ai riti rozzi e selvatici onde fu inaugurata la culla della prima civiltà. Così mi sembra chiarito abbastanza in che modo le investigazioni filologiche , alle quali porsero occasione e materia le difficoltà propostegli, avessero fatto progredire Vico dall' antichissima sapienza degl'Italiani al dritto universale; e da questo poi alla scienza nuova. Non è stato adunque un processo filosofico, che ve lo abbia condotto, come fu dopo per Kant, ma invece un processo filologico. Di che si pare altresì la ragione, perchè a Vico manchi quella consapevolezza del suo cammino , che traspare così lucido nel filosofo di Conisberga ; perchè il fondo della sua filosofia contrasti di continuo con la sua dottrina medesima; e perchè, infine, Vico descriva lo sviluppo della Psiche umana in quanto si rivela nella storia, dovechè il Kant ne disegna il processo in quanto si aggruppa nella coscienza individua. Imperocchè Kant vide la insufficienza della filosofia sperimentale, e la validità delle obbiezioni di Hume, e mosso dall'una e dall'altra considerazione si risolvette di assegnare alla scienza un fondamento più stabile facendola consistere nella forma intrinseca del pensare. Vico, invece, appigliossi allo stesso partito nella spiegazione della storia, indottovi dal meditare come le parole primitive non fossero potute essere nè universali, come quelle dall' antichissima sapienza degl'Italiani, nè generali come quelle delle dodici tavo-

le. Ma poichè tutte queste produzioni appartenevano allo stesso spirito umano, sebbene a differenti intervalli, ei presentì cotesta unità che sviluppandosi partorisce la storia ; e la metafisica nuova che doveva ancora nascere col Kant, balenò al suo sguardo acutissimo come lontana profezia. E l'ospite nuova, ricettata inconsapevolmente dal Vico, si accapiglia coi vecchi abitatori, senzachè egli sapesse indovinare la causa vera dello scompiglio che sente a casa. Fuor di celia, Vico, soventi non comprende sè stesso, perchè niuno comprende veramente, se non ciò che ha consapevolmente dedotto.

Ma v'ha ancora dippiù; e questo poi è più mirabile di quel che è avvenuto fin qui, vale a dire che Vico fa non pure ciò che non sapeva di fare, ma ciò che prima non aveva stimato fattibile da scienza umana. Avendo infatti sottilmente avvertito, come il sapere fosse tutt'uno col fare, quella tenne per vera scienza, la quale fosse buona a spiegare la guisa del nascimento. Or cotesto a lui parve proprio del solo Dio, salvo che per le matematiche, dove l'uomo veramente sa, perciocchè ivi è lui medesimo che le fa. Ed il criterio della percezione chiara e distinta proposto da Cartesio per tal causa non parvegli bastante ad assicurare la cognizione scientifica, essendochè usato nelle fisiche e nelle agibili cose non fa la medesima prova come nelle matematiche; chè in queste ultime il vero si conosce col farlo, nelle altre scienze no. Guardando dipoi alla Scienza nuova si scorge come l' uomo faccia non più sole le matematiche, ma eziandio le altre che Vico chiamava le agibili cose , quali sono la storia, la religione, l'arte, le leggi, la scienza. Egli dunque ruppe il divieto che si era fatto , ed allargò i limiti entro cui aveva chiuso improvvidamente lo spirito umano. Avventurosa trasgressione che

fruttò la Scienza nuova, e di cui un pedante si sarebbe fatto certo coscienza.

Non basta però segnalare la trasgressione, se non si fa risaltare la causa donde provenne; ed a me pare trovarla in ciò, che Vico nel rifiutare il principio e il criterio cartesiano non era poi quel contraddittore inflessibile che altri avrebbe voluto farne. E che sia così, non è cosa che io dica indovinando, o fantasticando, ma lo trovo dichiarato da Vico stesso nella prima risposta fatta al giornale dei letterati. La qual rivelazione è preziosa sì perchè ci mette addentro nel pensiero di questo grande ingegno, come ancora perchè ne porge novella riprova di un fatto costantissimo, che cioè gli esageratori travisino le dottrine in cambio di propugnarle e di chiarirle. Egli dice adunque di non riprovare il principio cartesiano « ma che quel *cogito* è segno indubitato del mio essere; ma non essendo cagion del mio essere non m'induce scienza dell'essere.» Qui il divisamento di lui si palesa chiaramente , ed è che la coscienza immediata di Cartesio poteva bensì dargli certezza dell'essere, ma non bastava però a mostrare di che modo il pensiero producesse l'essere. In altre parole Vico voleva dire: se voi mi farete vedere come il *penso* è causa del mio essere, allora sì che sarò cartesiano anch'io; ma finchè questo *penso* sarà soltanto certezza immediata di questo essere, io non lo avrò mai in conto di principio scientifico. Ora questo era un ridurre a perfezione la coscienza cartesiana, non un debilitarla, nè molto meno un rinnegarla; era un sollevare il pensiero dal grado di certezza subbiettiva, dove lo aveva allogato Cartesio, a quello di principio universale e creatore. Anche Emmanuele Kant sorpassò la coscienza cartesiana, e levossi alla coscienza trascendentale dove rinvenne l'unità primigenia delle categorie, nè

per questo si disse di aver contraddetto a Cartesio, ma per contrario si tiene come il Cartesio rinnovato ed aggrandito. Dirò anzi, che Kant compie Cartesio recando in effetto il presentimento di Vico ; perciocchè il filosofo tedesco provossi il primo a far vedere in che modo l' *io penso* contenendo in sè le categorie, ossia le funzioni determinate del pensare, sia la condizione universale e necessaria dello spirito umano.

Vico adunque, non dico non contraddice al movimento filosofico che si è propagato da Cartesio a Kant, ma anzi li ricongiunge insieme, ed è successore del filosofo francese del pari che precursore dell' alemanno.

Se non che Kant avendo maturamente meditato sul corso della filosofia lockiana, e su le gravissime obbiezioni di Hume, potè consapevolmente proporre il problema che Vico aveva soltanto indovinato. Il filosofo napoletano non si confidava di potere sciogliere il nodo, ch' egli nella Scienza nuova pur discioglie per una parte, e che Kant si mette a districare con intrepida e consapevole critica. Vico insegna come l' uomo fa la storia, Kant come lo spirito fa la scienza; e l' uno e l' altro ne rivela, che il supremo fattore è il pensiero, adempiendo così l'uno inconsapevolmente, l' altro scientemente il voto che la scienza stia nel fare; ed osservando entrambi il precetto di Cartesio che volle fondata la nuova scienza nel pensiero.

Ora, mi direte voi, corrermi l' obbligo di provare che veramente la scienza nuova del Vico si fondasse sul pensiero, come lo intende Cartesio e Kant, e non già sul pensiero divino, che si dice ancora provvidenza, come credono alcuni. Ed io sento di essermi accollato questo debito, e mi studierò di satisfarlo il meglio che mi verrà fatto.

Intanto aggradite i sentimenti della mia stima ed amicizia, ed abbiatemi sempre

Bologna, 18 aprile 1865.

LETTERA QUARTA

Illustre signora ed amica,

Se v'ha scienza, dove il pensiero dovrebbe tralucere più nitido e più velocemente nel tempo, parrebbe dover essere questa che Vico chiama scienza nuova, e che oggidì si usa dire filosofia della storia. Nè questa opinione mancherebbe di fondamento quando si considera che nel fatto storico, essendo l' uomo che lo fa, la luce del suggello dovrebbe parere tutta e presto. Intanto ultima ad apparire è appunto questa scienza, che tante apparenze ci avrebbero fatto credere la prima a mostrarsi; e la storia ne attesta che nell' aurora delle scienze speculative la ragione mostrossi ad Anassagora come diacosmica, ossia ordinatrice degli elementi naturali, mentre a chi contava in Grecia i fatti umani la medesima ragione rimase velata. Forse la meraviglia scema ponendo mente alla varietà umana, la quale per essere più moltiforme e sconfinata, che la naturale non fosse, è assai più difficile a venir raggruppata attorno ad una primissima unità: la qual condizione finchè non si verifichi, nessuna scienza delle umane cose riesce possibile. La natura varia nelle sue produzioni in mille guise, ma quelle mille son sempre le stesse; innumere, ma invariabili. Non così l'arbitrio, che non si ripete mai di uno stesso modo, ed in ogni sua produzione dissomiglia dall' altra non pure per luogo e per tempo, ma per accidenti infiniti, che niuno al mondo può numerare, niuno comprendere. Il caos umano, per questo verso, è di

gran lunga più sconfinato ed accidentale del caos della natura; perciò il raggio del pensiero vi rimane da prima vinto ed occultato dalla tenebra dell'accidente, e non è se non a poco a poco, ed assai tardi, che perviene a disgombrarsene, ed a trasparire chiaro attraverso a quella densa oscurità. Tra i fatti umani che si urtano e si avvicendano nel corso della vita non tutti sono fatti storici, e la più parte ristretta al solo individuo, nè improntata di nessuna generalità svanisce subito dopo apparsa, nè lascia traccia che duri. La prima cosa a fare è dunque sceverare, tra i moltiplici fatti, gli storici dagli accidentali. Ma ciò non basta ancora a far di tutti i fatti storici un sistema, se prima non si trova una natura comune di tutti quanti gli uomimi. Imperocchè come sotto alla varietà successiva e fenomenica della coscienza individuale si occulta e perdura una sola unità, similmente sotto a quest'onda di uomini che va e viene su la terra incalzata dal tempo si nasconde e vive un solo pensiero umano. Ben si avvicendano le onde, ma il flusso è sempre perenne, sempre immobile è l' alveo che le contiene. A pervenire adunque a questo punto, dove si trova Vico nel concepire la scienza nuova, è stato mestieri prima sceverare l'accidentale dal generico, e far la storia; dipoi aggruppare queste manifestazioni generali e necessarie dello spirito umano in un solo centro, e rinvenire la natura comune delle nazioni. E cotesto è il vero principio, da cui si parte il corso della vita civile dei popoli; è la coscienza universale di un solo spirito che si propaga e si rivela per tutte le nuove generazioni. Or la comparsa di questa coscienza è veramente un avvenimento nuovo nella scienza; perciò ben si appose il Vico a proclamarlo per tale. Se non che, non è stato di un tratto e all'improviso che vi sia pervenuto, e segna-

re i gradi del cammino e il come siasi aggiunta la meta stimiamo pregio dell'opera, ed anzi apparecchio utile ed opportuno a valutar meglio il disegno del filosofo napoletano.

La natura comune delle nazioni è, a quel che si è detto, il nuovo principio di questa scienza; ma in che modo si è riconosciuta ella come comune?

Platone disse esser una sola l'idea, o il tipo dell'uomo; e cotesta era unità, ma astratta ed infeconda; e che fosse così, si pare dal dissidio tra greco e barbaro perpetuato perfino nella Repubblica del filosofo ateniese. Qual prò all' uman genere di aver guadagnato un'unità aerea, se quaggiù, dove più rileva, rimaneva stralciato di qua e di là, e l'una parte era con l'altra irreconciliabile?

Roma annodò i popoli nel vincolo ferreo della conquista; i vinti trascinati al Campidoglio e i vincitori che li avevano incatenati erano un sol tutto, non creato da natura, ma imposto dalla forza. E fu grado verso l'umanità anche questo, e grado più concreto del platonico, ma più duro e da barbari.

Il cristianesimo, per vero dire, proclamò la vera natura comune degli uomini, concreta e viva, come non era la platonica; nutrita di fede e di amore, come non era la romana. L'unità cristiana si stende dalla origine alla fine, e sarebbe stata compiuta, se accettato un intermezzo divisivo com' era la caduta dell' uomo, non avesse più badato a disgiungere, che a riunire. Tra le mani di sant'Agostino la storia fu bensì guardata come un corso lunghissimo che dalle origini umane si stendeva ai tempi suoi, ma quella parte che nel suo sistema più prevale delle tradizioni cristiane non è tanto l'unità del riscatto, quanto la lotta o la divisione originata dallo scadimento. Spartito il mondo in reprobi ed in eletti, in figli di Dio e figli dell'uo-

mo, l'unità originaria vèniva non dico spenta, ma assottigliata e stremata dalla divisione posteriore, e la unità finale scompariva del tutto, ed il dissidio si perpetuava nell'altra vita tra l' inferno e il paradiso. Se tutti gli uomini preme il fato comune di un peccato di origine , non a tutti tocca la ventura di rialzarsi con l'incarnazione; e Dio che modera da fuori lo scompiglio ed il cozzo di queste due parti dell'uman genere, gli uni rinfianca ed aiuta della grazia, agli altri allenta il freno, sì che sbrigliati corrano ove il mal talento li trascina. Che se domandi la causa di tanta differenza, la misteriosa parola della predestinazione ti è data per tutta risposta. E se rincalzi la domanda, e vuoi sapere perchè seguiti a camminare il mondo pur dopo la venuta di Cristo, è perchè se ne ritardi la fine, ei risponde ancora imperturbabile e reciso: bisogna che si compia il numero dei predestinati. Il corso della vita umana non ha valore nessuno per sè, ma serve a fini sconosciuti, a riempier seggi non so perchè rimasti vuoti. Che se ridomandi la causa dell'affaticarsi assiduo e penoso delle umane generazioni, tu troverai in fondo consister tutto in un accidente, che poteva non essere, nel qual caso si sarebbe rimasti imbrogliati a trovare una finalità per questo misero mondo. Buono per lui, che agli angeli venne in mente di cascare, perchè senza quelle sedie vuote gli uomini si sarebbero affaticati senza profitto! Eppure la cosa è veramente così, nè so farmi capace come quella mente robusta del Tagastese siasi contentata ad una spiegazione che non spiega nulla. L'unità feconda e viva predicata dal cristianesimo fra le sue mani degenerò, e divenne confusione e contrasto inconciliabile e quasi fatale nel mezzo, e stralciamento e dissidio eterno all'ultimo. Di unità non rimane altro che una larva, e un accidente , perchè il mondo

attuale così arruffato e contrastante con sè stesso non è unito, se non per poco ed a caso, e l'assetto diffinitivo che aspetta è tutt'altro poi che unità. Causa di questo processo vizioso fittizio è l'aver considerato il pensiero moderatore dei fatti umani come esteriore all'uomo, come imposto senza ragione ed a modo del fato stoico sopra l' umano arbitrio. La ragione vera non è fuori del mondo; la sua finalità non è fuori di lui. Intanto perchè si acquisti consapevolezza della interiorità di questa ragione bisogna che si cominci dal riguardarla siccome esterna ; e la necessità di questo processo apparirà tra poco. Il Vico se n'era benissimo accorto, e perciò distinse tre ragioni che chiamò l'una divina, l'altra di stato, la terza umana; soggiungendo esser provvido consiglio questo, che quando gli uomini di ragione propria non sono capaci si acquetino ai consigli della ragione divina. Imperocchè questa è la ragione tutta esterna, che l'uomo rappresenta fuori di sè, e le dà persona e volontà, e fa di tutta la natura tante parole che significano per cenni misteriosi gli arcani decreti. Da questa prima particolarissima ragione si solleva a quella generalità rigida ed astratta che dicesi ragione di stato , ch' è una Dea severa anche lei, e tiene a sacerdoti i primi Consoli di Roma o il Consiglio dei Dieci di Venezia. Non è la vera ragione dell' uomo, ma se ne arroga i diritti ; e vi prelude, indiando lo stato , ed immolandogli l' individuo. Machiavelli nel corso della nostra civiltà fu l' interprete di questa seconda ragione , come sant' Agostino fu della ragione divina. La ragione umana come vera autrice della storia non si manifesta , se non col Vico. Onde in lui la provvidenza , quando vi si menziona, non ha punto il medesimo valore che ha negli scrittori del Medio-evo da sant' Agostino in poi. Non è neppure la provvidenza dell' Aquinate manco rigida della pre-

destinazione del Tagastese, ma altrettanto accidentale, e sempre esteriore. La provvidenza per Vico è tutta umana; è la persuasione che noi ne abbiamo; sicchè ogni valore le perviene dalla nostra consapevolezza, non dalla sua propria azione. Dal non essersi abbastanza badato a questa significazione tutta propria che ha la parola provvidenza nella scienza nuova si sono apposte a Vico sentenze che non sono le sue, e che anzi sono dalle sue lontanissime. Oggidì corre il vezzo di metter a paro Vico e i dottori della scuola, e i più si lasciano guidare piuttosto dalla figura simbolica che si dipinge nel frontispizio, che dal contenuto e dalla novità del libro medesimo. Tra gli ammiratori e gli studiosi della scienza nuova un solo, a quel che io ne so, ha veduto con fino acume questa importante differenza, ed è Cataldo Iannelli. Io ne riferisco le proprie parole anche per rinfrescare la memoria di un acuto ingegno quasi del tutto dimenticato. « La *Provvidenza divina*, ei dice, principio massimo di tutta la *scienza nuova*, ha spesso un senso ambiguo, indeterminato ed incerto. Alcune volte è la vera e reale azione di Dio col quale governa e regge il mondo e conduce al loro fine le umane cose: altre volte è la persuasione che gli uomini hanno di tale azione di Dio su di loro (1).»

Questo tentennare di Vico è stato da noi ricordato, e chiarito altre volte, e si deve riportare al principio della sua metafisica, sproporzionata alla via più larga e veramente nuova nella quale dipoi si mise. La provvidenza considerata come azione veramente divina ed esterna è dunque una rimembranza non potuta evitare dei primi pronunziati dell' antichissima sapienza

---

(1) Cenno su la natura e necessità della scienza delle cose e delle storie umane, Milano 1832, pag. 164.

degl' Italiani. Ma questo vecchio principio è sì posticcio nel congegno della scienza nuova, che vi rimane affatto infruttuoso, e ciò che v' ha di veramente scoperto da Vico è la provvidenza intesa nel secondo modo, cioè come nostra intima e naturale persuasione. Lo stesso Iannelli dopo aver accennato la duplice significazione di questa parola nel sistema di Vico, assegna equamente le parti alla prima, ed alla seconda. Ed ecco di che modo egli continua a dire: « Dove per *Provvidenza* s' intende solo l' azione di Dio sugli uomini, allora non pare che si faccia altro, che una lezione di teologia poco necessaria a' Cattolici, anzi ai Cristiani, e a tutti gli esseri ragionevoli. Ma dove la *Provvidenza* è spesso la persuasione dell' azione di Dio sulle umane cose, allora diviene parte necessaria della storia delle umane idee, allora entra naturalmente nella *scienza delle umane cose*. Se la persuasione della provvidenza, guidata e diretta certamente dallo stesso Dio, forma uno de' fondamentali anelli della catena delle cose umane, allora noi confessiam volentieri di esser sommamente tenuti all' acutissimo autore per avercelo discoperto o mostrato (1). »

Non è egli evidente, dopo tutto questo, che ciò che v'ha di veramente nuovo in Vico non è la provvidenza esterna, ma la provvidenza interna ed umana, cioè la persuasione che gli umani eventi abbiano una norma che li moderi e li governi? E cotesta mutazione non è ella sostanziale nel concetto della provvidenza? Non è proprio il contrario di quello che propugnava sant' Agostino? Il quale, ne fossero o no gli uomini consapevoli, voleva ad ogni costo ch'eglino facessero da istrumenti alla inflessibile predestinazione. Per Vico, invece, è l'uomo, che pensando dover le sue azioni

(1) Id. loc. cit. pag. 161-162.

avere norma e fine, con tale pensiero si pone la propria legge, prima indovinando, dipoi fantasticando, da ultimo ragionando. Ma non è tempo ancora di entrare nella maniera come la ragione si spiega.

Parmi ora che voi, illustre signora, mi diciate che io ho cercato di provare la mia tesi non con l'autorità del Vico stesso, come avrei dovuto, ma con la interpretazione dell'Iannelli, che potrebbe non aver colto al segno, affibbiando al sommo napoletano opinioni non sue. E qui non c'è da ridire, non potendo uno scrittore rispondere delle chiose altrui; chè se questo intervenisse, i più grandi uomini sarebbero messi in un brutto impaccio, nè forse troverebbero via di cavarsela: di tanto grosse gliene accollano!

Voltandomi dunque diritto a Vico, trovo ch'egli dopo aver compendiato i primi tre libri della scienza nuova, e delineato il quarto mostrando la triplice partizione del suo metodo, di che appresso daremo ragione, così conchiude:

« Le quali tre speciali unità con altre molte che loro vanno di seguito, e saranno in questo libro pur noverate, tutte mettono capo in una unità generale, ch'è l'unità della religione d'una divinità provvedente, la quale è *l'unità dello spirito che informa e dà vita a questo mondo di nazioni* (1).» La divinità provvedente per lui è dunque l'unità dello spirito; e questa soltanto unifica il corso svariato delle nazioni. E ciò che qui dice come conclusione di tre interi libri, e come disegno del quarto, lo conferma dipoi nelle singole applicazioni. Fra le quali voglio scegliere la più rilevante, e dove se la provvidenza esteriore e divina fosse stata un principio fruttuoso a parere di lui, sarebbe stato proprio il caso di farla intervenire. Qual

(1) Scienza nuova lib. IV.

cosa più degna di un intervento sovrannaturale che l' origine delle religioni? Ebbene Vico non pensa punto a farle scendere dal cielo, e fedele al suo nuovo principio dice che « le religioni tutte ebber gettate le lor radici in quel desiderio che hanno naturalmente gli uomini di viver eternamente. » Dimodochè per lui la religione, come ogni altra manifestazione dello spirito, non è un dono gratuito, secondo la sentenza dei teologi, ma una produzione necessaria che si fonda su la natura medesima del nostro spirito. Sicchè la religione rimane nobilitata ed allargata, non essendo più un mero accidente, donato ma potuto rifiutare con pari ragione; sì veramente una naturale aspirazione dell' uomo, a cui nulla basta, ed alla cui immensa comprensione tutto quanto il mondo è angusto e scarso.

Ma se il pensiero, di cui si vale il Vico a costruire la scienza nuova, è il vero pensiero umano, ossia il pensiero com' è in Cartesio ed in Kant, in qual modo si sviluppa, e come dal suo procedere nasce la storia umana? Ecco quel che ci rimane a discutere, e che vedremo un' altra volta, perchè mi accorgo, sebbene troppo tardi, di avervi infastidito con un fardello di citazioni, che hanno l'aria di essere pedantesche. Eppure se sapeste come avrei voluto guardarmene con voi, me ne scusereste più facilmente; ma non ho veramente potuto, chè i lettori oggidì non ti credono più su la parola, come in altri tempi, nè io so rimproverarneli, tanto sono stati infinocchiati senza discrezione! Datevi adunque carico del fatto mio, perocchè essendo stato ardito di oppormi alla opinione quasi universale, mi tocca sperimentarne tutte le noie e tutt' i pericoli. Dei pericoli non mi preme: delle noie sì, perchè debbo farne parte anche a voi, e me ne rincresce di cuore.

Aggradite intanto i sentimenti della mia stima ed amicizia, ed abbiatemi

Bologna, 2 maggio 1865.

LETTERA QUINTA

Illustre signora ed Amica,

Vi scrissi l'ultima volta di che modo mi paresse doversi intendere quel pensiero sul quale si fonda la *scienza nuova*, e credo che alla mia opinione abbiate fatto buon viso, perchè essendo portata dalla qualità del vostro ingegno a guardar bene addentro nelle cose, l'altra maniera di considerarlo come divino ed esteriore dee avervi l'aria di troppo leggera e volgare. Pure se qualche lieve difficoltà ve ne rimanesse, stimo che vi si farà piana dando un' occhiata al processo col quale il pensiero si avanza per generare la storia; e vi parrà tanto manifestamente umano nel suo andamento, da farvi maravigliare come siasi potuto dubitare della sua origine, e della natura che ha. Tant'è però, egregia Signora; chè le cose più agevoli sono rese più astruse dal garbuglio delle parole, e più ancora da quella nebbia di opinioni anticipate che suole fare velo al giudicio di uomini anche eruditissimi. Ma il metodo della Scienza nuova si lega, o almeno parmi, con quello del Dritto universale per un certo riposto vincolo che io mi vo' studiare di far risaltare il meglio che potrò.

Fin dalle prime pagine del Dritto universale il nostro filosofo aveva sottilmente notato, che se ciascun uomo si diparte dagli altri secondo la natura sensitiva, per via della mente poi si stringe e si accomuna con tutti: limitato e chiuso in sè come sentimento, ei si amplifica e si distende all'infinito in quanto pen-

sa. E se Vico avesse fecondato la virtù di questo principio, avrebbe indovinato anche prima in che consiste la concreta universalità della mente. Egli però, o per non averne colta tutta l' ampiezza, o che, coltala, si fosse peritato di manifestarla, certo che ristette a metà, e pigliando la mente per un ricettacolo vuoto, a cui le idee si aggiungono dal di fuora, quasi a colmarne la vuotaggine, trasportò il vincolo unitivo dall' uomo in Dio. Non più la mente, ma le idee dovevano compiere quell' accomunamento, la cui necessità gli stava pur sempre davanti, ove che ne ponesse il fondamento ed il centro. E le idee moltiplici e distinte gli parve di raccogliere in una sola, che tutte in sè le contenesse mediante un processo che chiamò circolo. Vantaggio anche questo per la scienza, nè scarso, nè sterile, come quello che gli apriva la via a coordinare in un sistema unico tutto il mondo ideale. Ad idea principe tolse adunque quella dell'ordine, che si assolve in tre momenti, principio, mezzo e fine; secondo i quali le cose vengono da Dio, stanno in lui, ed a lui ritornano. Convenientemente a quei tre momenti, pei quali corrono le idee, pose nella mente umana tre facoltà primitive, il conoscere, il volere, ed il potere, che sebbene fossero finite, nondimeno si sforzano verso lo infinito. Ed a questa triplicità della mente fermossi, pago di averne ricavato i tre principii cardinali del dritto, chè per lui dal conoscere scaturisce il dominio, dal volere la libertà, dal potere la tutela, nei quali la scienza giuridica si fonda e si assolve. Il principio, però essendo stato posto, non poteva lungo tempo rimanere infecondo, ed il passaggio dal Dritto universale alla Scienza nuova, se non m' inganno, mi pare tutto consistere nello sviluppamento posteriore che Vico vi arrecò.

La mente è una triplicità di conoscere, di volere e

di potere ; dunque anch' ella ha in sè un processo , e tra queste tre facoltà bisogna che interceda un ordine, e che una primeggi, e segni la norma alla quale è forza che procedano pure le altre. Ora l' uomo tanto può quanto vuole, e tanto vuole quanto sa ; perciò il processo del conoscere è il vero primitivo , dal quale pigliano regola e misura gli altri due del volere e del potere , che sottostando al primo ne seguono per necessità l' andamento.

Qual è dunque il processo dell'umano sapere? Donde si origina e con che legge progredisce e si conchiude ? Tal era il problema che doveva tener dietro al primo posto nel Dritto universale ; e tale appunto se lo propose il Vico nella Scienza nuova. Saper la guisa del conoscere è il segreto per discernere l' ordine del fare ; nè la filosofia della storia è possibile, se non si svela l' occulto magistero, secondo il quale lo spirito acquista prima notizia delle cose che lo determinarono ad operare. A questa condizione soltanto la filosofia della storia è una scienza come tutte le altre, che procede con principii e norme infallibili, e capace di entrare nell' immenso labirinto dei fatti umani senza smarrirvisi dentro ; e a tal altezza disusata sollevolla Vico pel primo.

L' uomo è prima senso, poi fantasia , da ultimo intelletto ; sicchè la sua storia ha da corrère per tre gradi ; uno tutto sensibile ed esteriore, l' altro fantastico, e il terzo intelligibile, e veramente umano. Ecco in poche parole lo schema di tutta quanta la scienza nuova, e la prima costruzione *a priori* della storia , stata dal Vico formolata nella quarantanovesima degnità , che a me piace riferire con le sue proprie parole.

« I primi uomini, come fanciulli del genere umano, non essendo capaci di formare i *generi intelligibili*

delle cose, ebbero naturale necessità di fingersi i caratteri poetici, che sono *generi* o *universali fantastici* da ridurvi come a certi *modelli* o pure *ritratti ideali* tutte le specie particolari a ciascun suo genere somiglianti. »

L' uomo ha una cotal naturale inclinazione che gli fa aver vaghezza dell' uniforme ; ma nell' esordire di sua vita conoscitiva si trova avviluppato e chiuso nella particolarità, della quale pur cercando di uscire, si volge a qualche altro particolare, tra il quale ed il primo corra una qualche similitudine. Un particolare che rassomiglia ad un altro comincia già ad uscire di sè, e a rompere i cancelli della sua limitazione. Non vi riesce a primo colpo, e vi si adopera il genere fantastico, valendosene come di un certo mezzo che agevoli il cammino dello spirito verso del vero universale, che è il genere intelligibile. Dimodochè il genere fantastico è a considerare come l' universale *immaginato*, che tramezza tra il particolare *sentito*, e l'universale *pensato*.

Lo spirito intanto, benchè si manifesti ora in questa, ora in quell' altra facoltà non smette mai la sua indivisibile e concreta unità ; onde sotto ad ogni facoltà si occulta tutto nella sua interezza, dove più dove meno sviluppato; nè intero si rivela in alcuna, salvochè nell'intelletto, dove comprendendo tutto sè stesso, e forma e contenuto, come suol dirsi oggidì, perfettamente si adeguano. Ogni facoltà è dunque con le altre connessa per modo, che in sè le contiene ; nè ci è un senso, posto che sia umano, il quale si possa concepire scompagnato dalla fantasia e dall' intelletto; nè, per somiglievol ragione, una fantasia, o un intelletto può trovarsi dissociato dalle facoltà sorelle.

La storia è una manifestazione dello spirito nel tempo; ella dunque dee apparire spartita in tante e-

poche, quanti sono i gradi pei quali progrediscono le facoltà conoscitive. E poichè l'uomo è prima senso, poi fantasia, e infine intelletto, di riscontro a questo ingradarsi dello spirito, corre la storia per tre età che Vico chiama divina, eroica, ed umana, secondo la prevalenza che vi ha una delle tre facoltà menzionate. Dico prevalenza, perchè le altre già non scompaiono, ma si atteggiano e si conformano a modo di quella che primeggia. Per questa ragione avviene, che ogni epoca si torni a tripartire in sè stessa, ed abbia tre momenti, che sono la religione, l'arte e la scienza, rispondenti anch'esse alle tre facoltà dello spirito, onde ciascuno rampolla. La religione è il momento divino di ogni epoca, come l'arte è l' eroico, come la scienza è l'umano. Sebbene però tutti e tre questi momenti si ripetono ad ogni epoca, nondimeno pur di essi prevale quello che più si accosta alla qualità dell'epoca in cui ha luogo. Nell'età divina, com'è facile scorgere, primeggia il momento divino, ossia la religione, e l'arte e la scienza vi si trovano ancora, ma ritraggono assai del fare religioso, e tengono di quell'aria di mistero, che il progredire dello spirito a mano a mano va dissipando. Nell'età eroica tutto sa di arte, e gli dei medesimi porgono materia alle rappresentazioni artistiche; come finalmente nell'epoca umana, e religione ed arte rimangono vinte al sempre crescente imperio della scienza. Onde conseguita, dover ogni epoca aver la sua forma religiosa ed artistica e scientifica proporzionata al grado di sviluppamento, a cui si trova pervenuto lo spirito; e perciò dovervi essere religioni più o meno grossolane, ed arti più o meno ringentilite, e scienze più o meno universali. Per l'arte e per la scienza son tutti di accordo che ne sia autore l'uomo, salvo qualche vieto tradizionalista che ne va ripescando l'origine dentro l'arca di Noè, e, se

non basta, tra i roseti dell' Eden. Per la religione è un altro conto, chè ad ogni costo le si vuol mantenere la prerogativa dell'origine divina, senza badare che per troppa voglia d'incielarla, se ne sminuisce il pregio, sequestrandola dall'intreccio dell'umano progresso, e campandola in aria. Stolti lodatori che sono, a credere di rincarirne tanto più il valore , quanto meno le dànno di sostanziale contenuto, e quanto più la stremano alla magra condizione di un dono accidentale. Io per me giudico il Vico grandissimo, principalmente per aver allogata la religione a luogo suo, e ridottala ad una produzione necessaria dello spirito, che trova ragione nella struttura medesima delle nostre facoltà. Anzi, per tal rispetto e per molti altri ancora che toccherò appresso, ei mi pare il solo grande precursore di Kant. Ben vorrei ancora che nel filosofo napoletano fosse abbondato l'ardire, come l'ingegno , e verso la nostra religione medesima avesse usato quella critica spassionata e serena , con la quale giudicò tutte le altre; ma pur troppo a lui non bastò la vista di confessare agli altri, e forse neppure a sè stesso le nuove conseguenze che dal suo principio scaturivano. Paragonò la ritornata barbarie dei castelli del medio evo con le eroiche istituzioni del fiero abitatore dell'Aventino; all'equità naturale prevalsa a Roma dopo l'editto di Adriano rassomigliò l'umanità compiuta dei popoli moderni; ma non seppe, o non volle poi riscontrare con la religione latina la nuova credenza del cristianesimo. Ed anzi ne fece aperta riserva, riferendo la nostra religione a quell'intervento sovrannaturale, che nelle altrui aveva recisamente tenuto per una naturale illusione dello spirito. Di che forse altri lo loderà, io no; chè a me non par veramente grande chi non sa essere più grande di sè stesso, ossia delle sue credenze e dei suoi tem-

pi. Ma se fosse stata paura di sè stesso, o di altrui, non posso risolutamente sentenziare. Forse innanzi alla sua dottrina indietreggiò egli medesimo; forse ancora sbigottillo la spigolistra tirannide spagnuola, e la non domata inframmettenza romana, che avendosi infeudata Napoli, tenevasi bene stretta fra li artigli la mal capitata preda.

Questa intramessa, egregia signora, lo veggo, mi ha sviato un pochino dal nostro proposito; ma quando si viene in discorso di religione, stimo doverne parlare tanto più schiettamente, in quanto che veggo la più parte anche dei dotti, o preoccupati, o infinti, o paurosi. Chi lascia correre le cose per la china, e non si arrischia di impedire la ruina pericolosa alla moderna civiltà; chi fa le viste di credervi, ed in cuor suo non se ne dà un pensiero; chi finalmente si è creato un idolo, e guai a chi glielo tocca, e per contar che fai di ragioni, ei si rincaponiscono peggio, e dello sragionare si fanno belli. A chi tenta di sollevare la sacra cortina gridano al sacrilegio, ed al grido fanatico e tumultuoso fanno eco fastidiosa tutte le conventicole fratesche dei quattro venti. Oh! di questo passo non si arriverebbe mai. La Roma che dobbiamo combattere, scriveva una volta l'illustre Settembrini, non è su le rive del Tevere, ma nella nostra coscienza medesima. Se tutti imitano Vico, invece d'imitar Kant, accenneranno alla lontana la meta, ma non avranno mai lena di pervenirvi. Bisogna pur che qualcuno, dopo accennato con guardo sicuro, con animo intrepido cammini: che arrivi, o no, non monta: all'arrivare provvederà l'avvenire.

Ed ora torno alla Scienza nuova.

Adombrato ch'ebbe il Vico il disegno razionale di ogni storia umana, diessi a colorarlo, valendosi del mondo romano come di materia più appropriata al na-

tural corso che suol fare l'umanità spontaneamente. In Grecia gli parve che i filosofi ne avessero affrettato lo scioglimento, dovechè in Roma ogni cosa camminò col suo passo, nè venne precoce la speculazione a romperne a mezzo il corso, e ad accelerare la catastrofe del dramma della civiltà. I Romani furono a suo giudicio gli *eroi del mondo*, volendo con tal frase dare ad intendere, che sebbene ogni popolo avesse avuto la sua età divina, e l' eroica e l' umana, pure, a rispetto di tutto l'uman genere, ci fosse un' età divina universale, nonchè un'età eroica ed un' altra umana parimenti universale. Nel caso nostro dunque, Roma sarebbe stata per Vico l' età eroica per eccellenza, sì che non a un particolar grado di civiltà si restringesse, ma anzi si allargasse per tutto quanto il corso storico. Sentenza verissima che ne mostra come il Vico avesse intraveduta l' unità di tutta la storia, e che sebbene toccata di volo, nondimeno basta a scagionarlo del difetto appostogli volgarmente di non aver sospettato neppure la continuità del genere umano. Imperocchè se Roma in tal vastissima tela rappresenta l' età eroica, bisogna che un altro popolo prima di lei abbia rapresentato l' età divina, ed altro dopo, che avesse dispiegata, e che dispiegherebbe l' umana. Ma è poi vero che Roma, ed essa sola il tragga fedelmente l' eroismo del mondo? Non sarebbe invece più atta a farlo la Grecia, la cui vergine e gaia fantasia par d' assai più meritevole d'idoleggiare la giovinezza del genere nostro? Il Mommsen, il cui giudicio nelle cose romane basta per moltissimi, compendia in poche parole il valore storico di questi due popoli; e da esse riluce come a Roma sia mancata quella universalità che ci vuole per abbozzare l' umanità intera, e come invece la Grecia ne fosse stata abbondevolmente fornita. « Se l' Ellade, ei dice, è il com-

piuto svolgimento dell' umanità, il Lazio rimarrà per tutt' i tempi il prototipo dello svolgimento nazionale (1).» Roma non ha più quel vigore fantastico, per lo quale si trovasse sforzata come la Grecia a dar vita e persona a tutt' i suoi concetti; perciò ella non ebbe Dei personali, nè poesia; nè vi prevalsero i simboli nel dritto e conseguentemente mancò pure di speculazione, nascendo questa dalla lenta risoluzione della religione e dell' arte. Le rive del Tevere non sono state popolate di una folla di Dei come quelle dell' Ilisso; ed il Panteon non si ornò, che di divinità ricettate in ospizio. Roma, come nota il precitato critico tedesco, è il crepuscolo tra l'intuizione e l'intellettività; il che torna quanto dire, ch'è il passaggio dalla fantasia all'intelletto, e sta tra il finire dell'età eroica, e l'apparire dell'umana. In Roma perciò predomina quella generalità astratta, ch'è una sfumatura, per la quale l'immagine fantastica si va risolvendo nella universalità del concetto. Per non avere abbastanza notato questo carattere tutto proprio del mondo romano, Vico vi frammischia degli elementi che non vi appartengono, e fa, a mo' d'esempio, personali i primi Dei di Roma, e simbolica tutta la sua legislazione. A proposito della qnale il Vico ed il Mommsen portano due sentenze opposte; chiamandola il primo un poema serio che si rappresenta nel foro, ed il secondo sostenendo « che il dritto romano respinge assolutamente e per principio il simbolo, e vuole in tutt'i casi nè più nè meno che la piena e pura espressione della volontà (2). » Ma questi particolari non fanno per noi, e ci contentiamo di averne toccato qualcuno, che mostra come la critica del filo-

(1) Storia romana di Teodoro Mommsen, lib. I, cap. XII.
(2) Mommsen, op. cit. lib. I, cap. XI.

sofo napoletano intoppa nella esecuzione di quel disegno, che avea prima con tocchi così sicuri delineato. Scriverò un'altra volta la somma del contenuto storico della scienza nuova e lo farò di passata, perchè Vico vivrà nella storia della scienza come speculatore robusto, non come storico, o come critico di fatti. Se non altro, ivi è nuovo ed ardito; dovechè nella interpretazione, e nell'applicazione si smarrisce e vacilla.

Aggradite intanto i sentimenti della mia stima ed amicizia ed abbiatemi sempre

Di Bologna 4 Giugno 1865

LETTERA SESTA

Illustre Signora ed amica,

Dalle altre mie lettere vi sarete accorta in quanto pregio io tenga l' ingegno del Vico; ma giudicando io senza ira e senza amore ho lodato quel che m' è paruto lodare, notando non pertanto le inconseguenze o le lacune che vi si riscontrano, colpa dei tempi non maturi, e dell' animo non abbastanza tenace ed ardito. Nel delineare i tratti principali della storia romana ei parvemi veramente grande e nuovo; nel prescegliere Roma ad idoleggiare l' età eroica del mondo sembrommi preoccupato dalla qualità dei suoi studii: ora nel considerare il contenuto storico del suo libro, non posso fare a meno di dirvi ch' esso mi pare un lavoro dimezzato, sebbene non per difetto dell' autore, ma per manco di quei sussidii di cui in certi studii non può passarsi nessun ingegno, per grandissimo che sia. La storia delle origini abbuiata dalle molte favole in cui si trova ravvolta è la più difficile a fare, e noi moderni ci vediamo più chiaro, che non gli antichi medesimi, i quali mal sapevano discernere il fatto schiet-

tamente storico dalla leggenda, e da quella specie di cornice che ogni generazione vi andava lavorando attorno. Qui la colpa non è degli uomini, ma dei tempi, ed una cosa sola può antivedere un ingegno ben composto, vale a dire il metodo secondo il quale bisognerebbe procedere. Vico intravide, che la storia dei tempi oscuri voleva essere rifatta, non sopra le tradizioni, infide custodi dei fatti antichi; ma su la lingua la cui impronta mai non si cancella, e che perciò basta a ricongiungere l'età presente con le più remote. Fu per questo, ch' ei rifiutò la testimonianza di Omero come storico, sebbene ne avesse ritenuto il fondo trovando idoleggiata in quei caratteri poetici la coltura della Grecia primitiva. Questo principio medesimo ho poi rinvenuto in un critico dei più celebri dell' età nostra, voglio dire in Teodoro Mommsen, il quale ripete con bella metafora la sentenza medesima del nostro Vico, biasimando gli storici, che tolgono materia alle loro narrazioni intorno agli antichi tempi assai più volentieri dalla sorda pietra della tradizione, che dalla ricca miniera delle lingue. Se non che il Vico provveduto di scarsa suppellettile filologica, si chiuse nel mondo latino, ed a questa stregua soltanto misurò lo svolgimento di ogni civiltà. Quale parentela avesse avuto il popolo latino col greco o non vide, o indovinò appena in parte; come entrambi provenissero dall' indiano ignorò poi del tutto. Di che nasce quella sua vaghezza di chiudere ogni popolo dentro ai suoi primi limiti, a rompere i quali può ben talvolta sforzarlo la speculazione, ma la storia e la filologia non ve lo inducono mai. Invece oggidì è provato, il fondo della civiltà sviluppata su le tre rive dell' Indo, dell' Ilisso, e del Tevere appartenere ad una sola e medesima razza, cioè all'indo-europea. Anzi per mezzo della filologia si è pervenuto a rafferma-

re fino a qual grado di fioritura i tre germogli siano saliti insieme sul medesimo tronco, e da quando in qua, stralciati, sian vissuti di vita tutta propria. Non è questo tema che ci appartenga, non avendone il Vico visto pure un barlume; nondimeno, a far vedere quali lacune doveva egli per necessità lasciare nel contenuto storico del suo libro, vo' toccarne i risultamenti principali.

È certo primieramente, che la schiatta indo-europea, indivisa ancora, avesse tal copia di parole, che fosse proporzionata alla coltura che aveva acquistata. Tra queste si annoverano quelle che esprimono le più semplici indicazioni dell' esistenza, dell'attività e dei rapporti, *sum*, *do*, *pater*, parole comuni alle tre lingue sanscritta, greca e latina. Poi si riscontrano altresì in comune i nomi degli animali più usati nella pastorizia; le parole che appartengono alla costruzione delle case, al vestito, ai metalli, al condimento dei cibi; sicchè pare essere già questa razza, prima di sparpagliarsi, uscita della selvatichezza, e della vita nomade, ed avere posta stanza certa nella capanna del pastore, sebbene non fosse ancora apparsa l'agricoltura, l'arte del tessere, e tutte quelle altre che essendo di più complicato congegno richiedono più raffinati istrumenti Oltre alle parole che accennano ai bisogni indispensabili della vita , ve n' ha delle altre, anche in comune, che sono quasi il patrimonio ed il retaggio della civiltà di questa razza. E se le parole sono segno certo delle idee che significano, pare, che prima della divisione, ei fossero progrediti ben avanti, e che si fossero sollevati fino alle più delicate relazioni. Nelle tre lingue si trova lo stesso il nome di Dio (devas, theòs, Deus,) e poi gli stessi i nomi dei numeri sino a cento; e i vincoli tra marito e moglie, e l' ordine delle famiglie, e il sacerdozio del padre di

famiglia, e la mancanza di uno stato ieratico speciale, e il non farvisi menzione di caste. Io non so perchè noi, eredi di quella schietta civiltà, ci troviamo con uno stato ieratico abbastanza prospero e numeroso: forse fu un lascito dei semiti; ma rimettendomi, quanto all' origine agli storici, io dico che la cosa mi pareva più naturale, com' era stata concepita da quei buoni rivieraschi dell' Indo.

Continuando intanto a segnalare il corso di quella civiltà, pare che dalla vita pastorale all' agricola siasi passato dopo che gl'Indiani si partirono dagli Elleni e dagli Itali. Questi due ultimi popoli però dovettero stare alquanto assieme, perciocchè la coltivazione dei cereali e della vite, nonchè tutti gli strumenti dell' agricoltura si trovano coi medesimi nomi nelle due lingue; ed il focolare stabile dell' agricoltore, simboleggiato nel culto di Vesta, è comune ai due popoli.

La differenza vera che intercede tra l' Ellade e il Lazio non risalta dunque nel mondo fisico, sì veramente nello sviluppamento dello spirito: sono lo Stato e la Religione che nei popoli si manifestano sotto due forme non pure diverse, ma opposte. In Grecia l'individuo prevale sul Comune; a Roma avviene tutto il contrario. Ivi la religione veste gli Dei di forma umana, qui invece l'uomo riveste ogni suo atto, ogni sua qualità, ogni sua fattura di forma generale, e sotto questa forma l' adora. Fondamento comune di entrambi i culti è sempre l' allegoria, ma la Grecia riduce tutto a forma umana, dovechè il Lazio trasporta pure la stessa forma umana in una generalità indeterminata. Chi volesse trovare nelle due lingue impronata questa indole opposta, potrebbe accorgersene di leggieri, solo che col Mommsen desse mente alla storia dei nomi propri appresso i due popoli. Il nome del-

la schiatta, che in Grecia era usato solamente come aggettivo, a lungo andare sparì, mentre presso i Romani divenne il nome principale, e fu usato sostantivamente, quando il prenome, che era il vero nome individuale, perdette ogni importanza. Così in Grecia si finì col non badare punto al nome della schiatta, che è la generalità dell'individuo: mentre che a Roma non badossi ad altro che a questo, e il nome individuale non contava nulla. Che cosa ha che fare tutto questo con la scienza nuova? Come vi siete sviato tanto? Parmi già sentire questo rimprovero, e mi sa forte, perchè io non sono avvezzo a troppe giravolte. Ve lo dico brevemente, Vico mostra con la storia romana alle mani la prevalenza degli eroi, poi diventati ottimati e patrizi, e stima di estendere questo predominio ad ogni storia umana. Io avendo notato con l'autorità del Mommsen specialmente, come questo carattere sia peculiare del popolo latino, e come non che verificarsi in Grecia, ivi anzi si scorga un inclinazione tutta contraria; credo poterne conchiudere che il filosofo napoletano si appone male nel respingere il contenuto vario e ricco dei diversi popoli nel crogiuolo di un popolo solo per colarli tutti di uno stampo. Ecco di che maniera tutte quelle mie ciarle miravano sempre al nostro proposito. Ma vi è ancora un'altra cosa. Per Vico il popolo latino comincia a lavorare da sè il grande edificio della civiltà; ed invece abbiamo avuto agio di scorgere, come arrivando alle rive del Tevere egli doveva già possedere un retaggio d'idee che aveva in comune con altri popoli, coi quali era prima vissuto in compagnia. Torno a dire perchè di queste remotissime origini egli non poteva avere nessuna notizia.

Premesse queste considerazioni, diamo ora un'occhiata al modo con cui il filosofo napoletano genera-

leggiando la storia romana fa correre ogni storia dell'uman genere. Sarà questa un'occhiata rapidissima, e raggruppando in un punto tutt'i particolari nei quali l'autore si diffonde largamente, perchè parlando con voi sarebbe inutile il fare altrimenti.

Gli uomini vaganti e dispersi portano nondimeno ingenita l'inclinazione di consociarsi insieme. E la socievolezza si stringe sopra questi tre principii comuni, l'esistenza di Dio, e il bisogno di volgere a bene gl'istinti della propagazione e della conservazione della vita e finalmente la fede nella immortalità dell'anima. Da qui derivano tre istituzioni primitive che si riscontrano alla culla di ogni qualsiasi civiltà; la religione, la famiglia e la sepoltura. Nate da umili e rozzi principii esse si epurano, s'ingentiliscono, si nobilitano. Nella prima età tutto è suggerito all'uomo dal senso, nè si leva di là da esso, se non quasi a tentoni ed al buio. Sono i primi fenomeni dell'atmosfera che costringono gli uomini a ricoverarsi nelle spelonche: primo Dio, è sempre il Giove che lo fulmina: primo governo la teocrazia; prima legge l'oracolo; primi legislatori i sacerdoti: primo culto gli auspicii, o l'arte d'interpretare i cenni di Giove; prima giustizia la pietà, o l'obbedienza alla volontà del nume; prima lingua il geroglifico, o corpi ed azioni naturali adottate per segni delle prime idee. Tali sono i primi passi che stampa l'uomo per la via della civiltà, assai malfermi di certo, sì che bisognevole di aiuto straniero si volge di continuo alla divinità onnipotente. Perciò questi primi tempi se si dicono divini per un verso, per un altro si possono dire muti, perchè l'uomo non vi parla ancora da uomo, e sta spettatore pauroso dei fenomeni naturali, onde procaccia trarre norma e sicurtà al suo vivere selvaggio. A poco a poco si va organando intanto il primo nucleo del vivere civi-

le, e alla venere vaga sottentrano i matrimonii, e la certezza della prole; alle tende mobili succedono stanze ferme, e indi la certezza dei padri, di cui fanno testimonianze le tombe. Dalla fama dei forti e dei potenti sono indotti i deboli a domandare aiuto, ed in ricambio dell' ottenuta protezione profferiscono i loro servigii. Così riuniti a famiglie si dànno a disboscare selve, ad arare campi, a semenzare, a mietere: al primo Giove tien dietro il primo Ercole, e dall'età divina si va a grado a grado verso l'eroica. I primi campi arati sono le prime are, le prime città il recinto circondato da un solco, e dall'aratro ricurvo, che prima le ha disegnate, pigliano nome. Le spighe contrassegnano l'età dell'oro, e le messi suggeriscono la prima misura del tempo , sicchè il vecchio Saturno che si noma dal seminare diviene il Dio del tempo, e il divoratore favoloso dei proprii figli.

Costituita la famiglia, la socievolezza umana si allarga in una cerchia più vasta, e nasce la città. I padri di famiglia associano le loro potestà, e ne fanno una più universale, ed il fascio delle verghe diventa il simbolo di questi poteri riuniti. E poichè quei padri sono gli eroi, o i forti, perciò le prime città sono aristocratiche: ogni ragione è posta nelle armi, e la decisione dei duelli è avuta per definitiva, sì che tutti vi si acquetano senza rincrescimento. Ma il dissidio dei nobili porta la necessità di doversene rimettere ad un capo, caso che scoppiassero controversie tra loro; perciò cedendo a questo il dominio supremo o eminente, ritengono per sè il dominio *quiritario*, ossia quello conquistato con le armi. Dall'altra parte i famoli, facendo senno anche loro, si accorgono che qualche utilità bisogna che si cavi dal lavoro, e chieggono e ottengono il dominio detto bonitario, il quale sottostà al quiritario, come questo cede al dominio

eminente. Così il dominio quiritario si tripartisce, e verso su genera il dominio eminente, come verso giù il bonitario; e su quello si fondano i feudi, su questo la legge agraria. Nella mutua connessione di questi tre dominii consiste quella che Vico chiama la legge regia naturale nata dal bisogno della naturale egualianza dei dritti. E questa egualità può verificarsi in due modi, o in quanto i cittadini si sentono uguali nella comune libertà; ovvero in quanto egualmente sottostanno a un capo nella sudditanza comune; cotalchè nei tempi umani due forme di governo sono possibili o la legge regia, o la repubblica popolare. E sì nell'una come nell'altra la giurisprudenza finisce di essere un arcano e si divolga fra tutti; nè il dritto si fonda più su l'equità civile, nè si fa scudo della legge scritta, ma invoca l'equità e la legge naturale, che il Vico esprime con la recisa formola latina dell' *equo bono*, vale a dire dei beni egualmente ripartiti.

Mutate che sono le leggi, e l'intrinseco organismo sociale, muta altresì la lingua, e di simbolica si fa volgare, della quale non fa motto Omero, perchè vissuto prima che questa nascesse, e parla soltanto della lingua eroica e della divina, e manifestamente le distingue.

Assommando ora il processo storico delle tre età, troviamo il predominio delle tre facoltà, senso, fantasia ed intelletto, improntato nel civile consorzio per tre forme di governo, che sono il teocratico, o divino, l'aristocratico o l'eroico, e l'umano nella sua doppia forma di monarchico e di popolare. Di rincontro ad esse poi tre giurisprudenze e tre lingue; quelle, teologica, eroica ed umana; queste, geroglifica, simbolica e volgare.

Nella storia romana l'età divina è sconosciuta, e si ha buon fondamento di credere, ch'essa risponda al

tempo chiamato da Varrone oscuro, la cui memoria è dileguata nel lento avanzarsi della civiltà latina, mentre che i Greci, i quali più si affrettarono, ne tennero fresca la ricordanza nei poemi omerici. Ben si conserva però e memoria e documento della seconda età nella superstite legislazione delle XII tavole, primo e vero fondamento dell'equità civile, dove l'impronta eroica trapela da quel continuo primeggiare del padre di famiglia, dal non esservi tenuti in conto nè le mogli, nè i figli; dalla rigidezza dei giudici, dalla onnipotenza dei padroni, dalla gelosa custodia dei dritti di cittadino. E che altro erano i padri di famiglia, e i padroni, e i quiriti, se non gli eroi? L'Editto di Adriano da ultimo mitigò la durezza di quella prima legge, e aprendo i tempi umani inaugurò l'equità naturale, o l'appello dalla legge scritta alla ragione, preparando con l' eguaglianza giuridica l' eguaglianza veramente naturale, disvelata poi pienamente nel mondo cristiano.

Ed eccovi, egregia signora, disegnata a gran tratti la vasta tela della Scienza nuova. Se sia riuscito non so, ma voi avrete compreso più di ciò che io abbia detto. Alla contemplazione di questo monumento gigantesco dell'ingegno italiano io mi sento compreso di maraviglia e di riverenza , e vo pensando di quali grandi cose saremmo capaci se coi tempi rinati rinascesse l'ingegno e la volontà di far cose serie e durature. Non è però sterile la mia ammirazione, e so che a Vico farebbesi cosa più grata , continuandone gli studii, e fecondandone la dottrina, che perdendosi in vuote declamazioni e in lodi boriose, e talvolta ridicole. So che meglio del tardo monumento che si erge presso alle sponde incantate di Mergellina, a lui, se vivesse, sarebbe a grado una scuola operosa , appassionata pel vero, e allevata a forti studii; sarebbe ca-

ro il vedere emendati i suoi difetti, aggrandita la sua Scienza nuova, e cavati quegli ultimi corollari, che la iniquità dei tempi, il dispregio dei contemporanei e la propria pusillanimità non gli consentirono di cavare. So tutto questo, torno a dire: ma sento di non poter fare, che nulla o assai poco per la magnanima impresa, che mi sta sempre nel cuore. Che la mia parola possa spronare altri di maggiore ingegno che io non ho, e Vico avrà un monumento che sarà degno di lui. Come voi avete detto di Dante, così dico io di Vico. Verace monumento al fiero ghibellino non è quello che ha scolpito Pazzi avanti Santa Croce, è invece l'Italia ringiovanita, ritemprata virilmente ad alte cose, forte, libera, potente: monumento a Vico, poichè altro ei non ambì, sarebbe un'Italia dotta, non ciarliera, non boriosa delle glorie passate, ma sollecita di procacciarsene una viva e presente.

Accogliete questi miei sentimenti insieme con gli altri di stima e di amicizia che vi professo.

Di Bologna 14 giugno 1865.

DELL'ARMONIA DEL CONCETTO DI DANTE

COME FILOSOFO, COME STORICO, COME STATISTA (1).

Quando le tre Deputazioni di storia patria per le provincie di Emilia presceglievano quest' anno Ravenna a tenervi generale tornata, due furono per fermo gli intendimenti che si ebbero. L' uno di rendere omaggio, nella ricorrenza del sesto centennale, alla memoria dell' Alighieri, primo autore della filologia, della storia, e della politica nazionale; l' altro di sdebitarsi, a nome di tutta Italia, verso questa illustre città, antica sede di gentilezza, per l' amorevole ospitalità accordata al più grande degli esuli italiani. Il quale, in tempi che le ire di parte ribollivano feroci ed implacabili, stanco del lungo vagare, ed esperto come sapesse di sale il pane altrui, qui venne a cercare e trovò, se non pace che non ebbe mai, tregua almeno all' aspra lotta sostenuta. Nè gli nocque l' avversa parte che teneva il signor Polentano, nè il canto della Francesca durabile divolgatore di amori, di gelosie, e di vendette che sì da presso toccavano la casa ospitale; ed anzi n 'ebbe accoglienze oltre ogni dire festevoli, e vi fu lieto di care compagnie e di amicizie invidiate, che gli addolcirono le amarezze dell' esilio e le ultime note del canto gli temprarono a

(1) Discorso del Prof. F. Fiorentino letto in Ravenna nel Luglio 1865 nella tornata generale delle tre Deputazioni di storia patria per le provincie dell' Emilia.

soave e inusitata melodia. Qui si ebbe onori vivo e lagrime morto, e quando una vigliacca quanto inumana vendetta del Cardinal del Poggetto minacciava disperderne le ossa, con Pino della Tosa fiorentino cooperò a distornelo il ravignano Astigo da Polenta, risparmiando alla barbarie sacerdotale un nuovo misfatto, e conservando ai posteri le venerande reliquie. Le quali veramente non speravamo di poter ora salutare, non sospettando che un' insperata fortuna, e un quasi portentoso discoprimento le avrebbero così improvvisamente disseppellite. Nascose in tempi di vergogna e d'ignavia, le ossa, che ancora fremono amor di patria, riappariscono di un tratto ed esultanó nella comune letizia, e par che sentano anch' esse la virtù dell' aere che spira sopra una terra finalmente libera. Forse placaron l' ira di quel fiero l' Italia ridesta, e i vinti stranieri e gli spodestati tiranni. Forse con la sua Firenze riconciliollo il grande amore che io stesso vidi sfavillare da ogni volto innanzi a Santa Croce, dirimpetto alla cupola del Brunellesco, a piè della torre di Giotto, lungo le rive dell' Arno, per tutto quell' incantato paese che dai colli di Fiesole si stende a quello di Bellosguardo. E come l' Italia nell' Alighieri ha festeggiato sè stessa rinata a gloria e a libertà, così egli nell' Italia vigorosa e grande e libera si è compiaciuto, raffigurandovi l'opera della sua mente fatidica, l' idolo gigantesco che svegliava gli estri del poeta e di acri punte stimolava l' animo impaziente del cittadino. Imperciocchè questa Italia che si spande per la doppia valle appennina, che le Alpi e i mari bastano a pena a contenere, ei la divinò non nata, e furongli letizia e tormento ineffabili l' averla dipoi concepita. Sprovveduta di linguaggio, di storia, di assetto politico; lacerata da fazioni interne, corsa e depredata da torme straniere; dai re ambita come ric-

ca preda, dai pontefici maledetta, ella era veramente paragonabile, ad una nave in tempesta, che i flutti sbattono, senza una mano esperta e poderosa che ne governi il timone. Fu quello stupendo ingegno dell' Alighieri, che primo disegnò, se non di maturarne il definitivo ordinamento, ch'era a forza umana impossibile, almeno di apparecchiarlo con tali provvedimenti, che tosto o tardi non potessero fallire a gloriosa meta. E parte gliene suggerì l'acume della mente, parte gliene ispirò l' amor di patria, infallibile consigliere alle anime ardenti e generose — Deliberato adunque, o per meglio dire volenteroso di comporre la penisola ad unità politica, nè potendovi adoperare le armi, ei ch' era nato privato e popolano, prescelse una via più lunga, ma più sicura, e diessi ad unificare la lingua. Con quel guardo infallibile, che da natura aveva sortito, e che l' amore fortificava, ei ben indovinò di qual momento sarebbe per essere la lingua a stringere insieme i discordi comuni, a conservare perenne la memoria dell'antica origine, a contrastare al predominio forestiero, a farsi via da ultimo verso l' unità nazionale. Imperocchè palladio verace, non simbolico, è la lingua, mercè la quale un popolo si sente unito nei commerci della vita pratica ugualmente che nelle tradizioni della propria razza, nei bisogni prepotenti dello spirito, nel vincolo comune della fede e dell' amore. Nel *Volgare eloquio* perciò Dante mirava filologicamente a quello stesso segno, dove per vie diverse tendevano la *Divina Commedia* e la *Monarchia*. E nel *Volgare eloquio* egli è gran filologo, e mirabile ne pare aver lui indovinato e sciolto i più ardui poblemi di questa scienza, che si può dire di freschissima data, e l' essersi imbattuto nelle stesse conseguenze, che la moderna notizia delle lingue ha potuto solo con lungo studio ricavare. Im-

perocchè dove la più parte teneva in poco pregio i dialetti, e li voleva alterazioni della lingua letteraria, Dante avvisò il contrario, ed alla lingua volgare diede la preferenza sopra la lingua secondo grammatica. Comprese a maraviglia come quella artificiata loquela, e quel fare misurato e invariabile non fosse potuto derivare da spontanea vena naturale, ma invece fosse opera di accomodamento posteriore degli scrittori e dei dotti. La qual cosa intanto più ne reca maraviglia, in quanto che concorda con gli ultimi risultamenti della scienza filologica. E valga il vero: avendo non ha guari il Grimm giudicato l'alterazione della lingua letteraria come origine dei dialetti, Max Müller vi si è opposto risolutamente, mostrando, la lingua non trovarsi, se non nei dialetti; qui esser viva, concreta, calorosa; negli scrittori invece trovarsi astratta, arida, e senza vita. Che se a prima giunta pare, che in questa come in ogni cosa alla varietà fosse dovuta andare innanzi l'unità primigenia, ponendovi meglio mente riluce poi, che l'unità non si manifesta mai senza che fosse differenziata; che anzi ella non vive, se non per le differenze, e nelle differenze. Dimodochè quando le varietà dialettiche si vanno riducendo ad una misura comune, codesto non è più il primo momento della formazione della lingua, ma è il secondo che si potrebbe dire riflesso. E da questo secondo nasce la lingua letteraria, la quale se qualche pregio acquista di conformità e di saldezza, altrettanto, se non più, scapita nella verità e nel movimento. L'idioma classico, secondo la similitudine del filologo inglese, può compararsi al ghiaccio, che rappigliato a fior d'acqua diviene trasparente ed unito, ma in compenso è duro e freddo.

I dialetti adunque sono la vera sorgente della lin-

gua, ed essendo opera di natura seguono il fato di lei, e vivono mutandosi e rimutandosi di continuo; tanto che se non vi si ponesse riparo, una generazione non comprenderebbe più l'altra; nè di una medesima gente s'intenderebbero gli abitatori che stanziassero in luoghi alquanto discosti. Ad infrenare cotesto turbinoso rimutamento, le nazioni venute ad un certo grado di civiltà concorrono nell'accordo comune di formarsi dai singoli dialetti una lingua universale, non variabile per tempi nè per luoghi, opera piuttosto di arte che di natura. Se non che codesta invariabilità quando si voglia mantenere ad ogni costo, e se ne esageri la inflessibile rigidezza, suole degenerare in pedantesca pastoia che isterilisce l'ingegno, e irrigidisce la lingua. Saper contemperare perciò la vita dei dialetti con la durabilità della lingua, alternare con giusta misura la varietà del moto e la conformità della durata, è apppunto il secreto di ogni letteratura veramente grande. A tentar la quale impresa si richieggono da una parte l'accurata notizia delle varietà, onde sono riboccanti i dialetti, dall' altra l'equa estimazione della loro convenienza, la cerna non passionata delle parole più proprie, dei modi più eleganti, dei costrutti più regolari, evitando le sconcezze e le goffaggini che deturpano il più delle volte il candore nativo del parlar popolano. Or cotesta critica imparziale e severa prese a fare per l'appunto l'Alighieri nel libro del *Volgare eloquio*. Dove, annoverati quattordici principali dialetti, senza le varietà di seconda mano, procede a sceverarne i modi sconvenevoli e le parole barbare, notando in pari tempo quale dialetto avesse pregi maggiori e quali minori, e dove più propriamente consistesse la perfezione relativa dell'uno, e dove il difetto dell'altro. Non risparmiando neppure il natio dialetto fiorentino, è venu-

to presso taluni in sospetto di vendicativo verso la cruda patria che lo aveva cacciato in esilio; minuta e misera vendetta della quale non so capacitarmi che si fosse potuto valere l'animo nobile dell'Alighieri. Che s'egli leva alta la voce contro Firenze, e le rampogna i vizii che la guastano e l'inviliscono, quanto amore non traspare però attraverso a quell'ira! Come agogna tornare tra le antiche sue mura! Come si allieta nel ripensare il suo bel san Giovanni! E poi, non flagellò forse senza riserva tutte le altre città italiane? Non imprecò ad Italia tutta servilmente mutata di donna di provincie in bordello? Oh! le anime come quella di Dante possono ben vendicarsi, ma non sapranno mai coprire di un pretesto le loro vendette, sì che non colpissero manifeste ed allegre.

Al dialetto siciliano ed al bolognese forse lo resero più indulgente la corte di Federico e l'università per tutta Europa famosa; maestre entrambe di pensamenti gentili o severi, conveniente materia a nobilitare un nascente idioma. Ma tutti insieme, quale per un difetto quale per un altro, ei li rifiuta al pari, ed a nessuno accorda l'ambita prerogativa di tenersi per lo volgare illustre a scapito degli altri: non al siculo, nè al pugliese, nè al romano, nè allo spoletino; come neppure al toscano, al genovese, al calabro, all'anconitano, al romagnolo, al lombardo; molto meno poi agli altri traspadani irsuti ed ispidi, com'ei dice il trivigiano, il veneto, il friulano e l'istriano. Raccomanda invece con provvido accorgimento di raccogliere da tutti cotesti principali dialetti quel volgare illustre, che in ciascuna città appare, ed in nessuna riposa: *in qualibet redolet civitate, nec cubat in ulla.*

Se non che, le condizioni politiche d'Italia in quei tempi, non che non aiutassero, ma, quel ch'è peggio,

impedivano che tal contemperamento si facesse per lenta trasmutazione dei rimanenti dialetti in uno principale e signoreggiante. Imperocchè tutt'i comuni italiani trovandosi o in guerra o in gara; nè uno potendosi avere da più di tutti gli altri, ne veniva per forza che ciascuno del proprio sermone fosse non pure geloso, ma superbo conservatore. E se nelle nazioni, dove una città prese il sopravvento, e finì col signoreggiare le altre, divenendone capitale, un dialetto per tal prevalenza potè assumere la forma e la dignità di lingua nazionale; in Italia non intervenne certo così: perocchè, dissomigliando in questo dalla rimanente Europa, ella si riscontrò con la Grecia, dove lo stato emulo e indipendente delle singole città non patì a lungo andare il predominio di nessuna; e, di rincontro, la varietà dei dialetti impedì sempre la perfetta unità del linguaggio.

Io non so se questo soverchio rigoglio di vita giovò o nocque ai destini delle due penisole: ben parmi però, che dove mancano le esterne occasioni, ivi abbondi, quasi a rifarsene, la qualità dell'ingegno individuale. e che nel caso nostro Grecia e Italia poterono accogliere il tesoro della lingua nazionale, meglio che in una città, nei canti immortali dei più grandi poeti che abbia il mondo, Omero e Dante. E l'Alighieri si vantaggia in questo dal poeta greco, che non per solo impeto di natural vena ei deriva nel suo poema gl'innumerevoli rivi dei parlari italici, ma accoppiando alla critica l'estro creatore, procede pensatamente per la via già da lui medesimo disegnata. Senza quel connubio felice che si verificò nella tempra del suo ingegno, la contemperanza consigliata nel volgare eloquio o non avrebbe avuto effetto, o certo assai più tardi e con meno splendido successo.

A compier la difficile impresa aiutollo di poi la for-

tuna, o dirò meglio la sventura, severa educatrice degli animi nati ad alte cose. La quale avendolo balestrato con l'esiglio in diverse regioni, gli diè agio di raccogliere qua e là per quel duro calle non pure i dialetti, e le varietà dei popolari sermoni, ma la materia altresì della vera poesia; leggende, tradizioni, costumi, e fatti memorabili per virtù o per vizii ugualmente gagliardi. E tutto ei ripose nella vasta mente, e fattone buon serbo, evocò dipoi le adunate imagini a popolare il nuovo mondo che la sua fantasia di poeta veniva creando. Di maniera che nella divina Comedia colorò il disegno medesimo che nel *Volgare eloquio* aveva soltanto delineato: nuovo e mirabile esempio di una grandissima impresa concepita, cominciata, e condotta a termine da un uomo solo.

In questo poema unico, al quale, senza iattanza, il poeta potè dire, avessero posto mano e cielo e terra, altri ha scorto l'inizio dell'arte moderna, ed altri della scienza e di tutta quanta la civiltà: lodi certamente ben prodigate; a noi però piace segnalarvi il fondamento della lingua e della storia patria. E quanto alla lingua, non troviamo che altri prima di lui se ne fosse valso a trattare così alta materia; nè forse si sospettava che vi bastasse una loquela ancora balbettante. Ei primo mostrò con l'esempio che le più fine gradazioni del pensiero, i più astrusi misteri, gli affetti più riposti e delicati potevano essere espressi con tale evidenza da sostenere il paragone con le lingue classiche di Grecia e di Roma, e talvolta ancora da vincer la prova. Nè dopo di lui è surto altro uomo che valesse ad aggiungere quell'altezza. Sono corsi omai sei secoli, che gli scrittori nostri attingono a quella inesauribile sorgente, nè ancora ne hanno disseccato la vena. Pare che gli anni le crescano anzi freschezza, e che l'Alighieri simile al Titone della favola

abbia solo il privilegio di valicare i secoli senza invecchiare, e che quando tu lo credi vecchio, ei ti ringiovanisce sotto gli occhi. In lui è tanta copia di vita, tanta varietà di modi, tanta proprietà di parole, che la nostra letteratura con tutti gli sforzi di robustissimi ingegni non ha potuto fin qui sorpassare, nè forse sorpasserà. Ei sono anzi tanto bisognevoli dell'antica ispirazione di Dante, che un poco che se ne scostino, scontano con l'oscurità e con lo snervamento il temerario abbandono.

Quanto alla storia poi può affermarsi, ch'ei primo l'abbia sollevata dall'umile cronaca a quella universalità di vedute, che proviene dalla maturità dello spirito umano, quando nel fatto va speculando qualche altra cosa che ne determina l'apparire: e del fatto è sollecito indagatore, nè lasciasi sviare oltre il corso di questa vita per correr dietro a non so quali immagini fuggitive, onde pur troppo mostravasi vaga quella età. Che se la leggenda medioevale e le credenze cristiane lo traevano a toccare dell'altro mondo, e a tesoreggiare i mistici viaggi, e le estasi beate di quei popoli fanciulli, ei non pertanto non perde mai d'occhio il mondo vivo e reale, nè sopratutto la sua prediletta Italia. Perciò toglie a guida Virgilio, cantore delle origini di Roma, raccoglitore e custode delle tradizioni italiche dalle mura di Alba, e dai primi figli del vecchio Tevere fino alle speranze del giovanetto Marcello troncate a mezzo da morte immatura. E Virgilio, maestro e duca al cantor ghibellino, non solo era agli occhi suoi poeta; ma amatore gentile e costante di libertà gliel pingevano le tradizioni partenopee. Disposando così le antiche e le nuove credenze, mutuando dalla religione la scena del suo mondo, ei vi trasporta personaggi moderni, e ve li atteggia e ve li avviva, secondochè dentro gli spira amore o sdegno. Le

nostre montagne le trovi negli infernali gironi: nelle valli del purgatorio olezza il profumo dei fiori toscani, dei colori delle aurore italiche splendono le sfere del suo paradiso. Ivi trovi, ad ogni piè sospinto, guelfi o ghibellini, persone vive nella memoria di tutto il popolo; o se forestieri, vestiti alla nostra maniera; o se di altri secoli, pieni nulladimeno delle passioni recenti che infiammavano il petto dell'iracondo poeta; tanto che Capaneo ti ha l'aria di Farinata, e la battaglia di Monteaperti si ricongiunge con l'assedio di Tebe. Ad ogni passo ti si desta una rimembranza della nostra terra, una storia di pietà o di sdegno, un caso lieto o avverso della vita del poeta; una gloria o una sventura della madre Italia.

Qui vedi Francesca, che la bufera infernale non basta a svellere dalle braccia dell' infortunato amante: ivi l'ira ghibellina di Farinata più cocente del letto di fiamme; colà l'odio implacabile di Ugolino eternato dalla presenza dell' esoso arcivescovo. Mira Catone che per libertà rifiuta la vita, e Manfredi tradito a Benevento: odi la squilla del Vespro siculo, e Palermo accorrente alla riscossa. Poi, cangiate le note, t'intenerisce il caso della Pia; e avvegnachè ti circondi il gaudio del Paradiso, nondimeno t'inonda di soave mestizia il racconto di Piccarda e di Cunizza. Sordello che stringesi al petto Virgilio rinfiamma l'amor patrio dell'Alighieri, che alle fazioni laceratrici del suo paese impreca terribile. Casella gli ridesta i sentimenti di amico, e le dolci musiche udite sotto questo armonioso cielo d'Italia sempre ispiratore di accordi nuovi, dalle prime note che Guido scriveva alla Pomposa fino agl'inarrivabili concenti del vostro Rossini. Cacciaguida paternamente lo ammonisce dei colpi dell'avversa fortuna che gli sovrastano. Qui dei malvagi compagni di esilio prova rammarico e ribrezzo; colà

rimemora con gratitudine le case degli ospiti e degli amici, rari sempre nello infortunio. Carlo Martello è rimembranza della sua gioventù: Buonconte di Monfeltro gli narra di Campaldino; Beatrice è la memoria incancellabile del suo primo amore. Qual vasta tela di pitture! Quanta varietà e ricchezza di affetti! E come tutti sono veri e potenti! La storia rivive quasi per incanto sotto gli occhi del lettore, e sua mercè si dispiega tutto quanto quel secolo ridondante di virtù e di delitti, di amori indomabili, di ire feroci, e di odii e di vendette atrocemente crudeli. Par che l'Alighieri possegga la maliarda virtù di quegli incantatori, a cui la popolare fantasia attribuiva prodigiose evocazioni, e 'l potere di fare ad un tratto apparire e disparire uomini, e scene e fatti, con inganno così perfetto da farti trattare le ombre come cose salde.

Ora, se domandi dove mette capo tutta quella sconfinata varietà e dove tende la storia medesima di tutta quell'epoca; noi forse potremmo dirlo, dopo visto l'esito di quelle lotte gigantesche, e di quel rapido incalzarsi di eventi; ma di quei tempi meta disegnata non ci era, e le innumere vie, coperte o manifeste che fossero, a ogni tratto s'incrociavano, o non aveano posta ferma ove avessero a riuscire, o non pareano di averne. A guisa di labirinto la storia allora si componeva tutta di episodii, ma non essendoci un'Italia, ella di necessità mancava di fondamento che sostenesse in una ferma unità tutta quella folla innumerevole di casi. E intanto nella Divina Comedia tutto piglia assetto e unità dalla mente del poeta, e la storia viene conformata e unificata dall'arte. Fu la prima unità ch'ella si avesse, e la sola che le fosse possibile di avere, perciocchè nel solo pensiero dantesco vivea allora l'Italia, come la Grecia era vissuta nell'Iliade di Omero. Fuori, per contrario, t'imbattevi

in terre gremite di villani che pel parteggiar che fanno si credono tanti Marcelli; o in castella possedute da tiranni, o in città, i cui abitanti si rodono l'un l'altro, benchè serrati da un muro o da una fossa.

Di che proviene , nè dee parere esagerato nè strano, l'altissimo culto invalso ai dì nostri verso l' Alighieri ; imperciocchè tutta Italia una volta è stata in lui, solitario adoratore di un idolo sconosciuto. Gli sforzi continui di sei secoli , e l' amore di patria lasciato in retaggio nella cantica immortale , han collocato finalmente l'idolo su l'altare ; ma quanta forza di animo non ci volle in chi primo propose l' ardito concetto? Quanta costanza nel covarlo per lunghi anni ? Quanta fermezza nel combattere sì potenti avversarii? Altri ammiri più nell'Alighieri l'ingegno, o la fantasia , o la dottrina , tutti mirabilissimi ; a me pare singolarissimo per la tempra indomita dell' animo.

Esule e povero, dannato nel capo , colpito di anatemi, calunniato per giunta, e costretto a mendicare il pane ; ei non pertanto si sente tetragono ai colpi di fortuna, e si volta intrepido e minaccioso contro ai potenti che lo perseguitano , e non risparmia nè imperatori, nè re, nè pontefici: sublime modello che in questa nostra terra di esilio trovò numerosi e non indegni imitatori. Alla lontana speranza del veltro, che non doveva vedere mai, il magnanimo si racconsola; e, l' ira ghibellina placata , lascia tralucere su la severa fronte un lampo di gioia , pensando che la lupa infesta agl'italici destini sarebbe quandochesia ricacciata nel profondo inferno. Tutto pieno di quel nuovo ideale, ei si volge or ad uno ora ad un altro duce, perchè lo recasse in atto, e benchè più fiate disilluso, non per questo non pone mai giù la lusinghiera e solitaria speranza. E valga il vero: il veltro che a tante

congetture storiche ha porto occasione, potrebbe essere stato Uguccione della Faggiuola, e Can Grande della Scala, e Arrigo di Lussemburgo; non monta: il veltro dell' Alighieri è stato e sarà sempre un ideale vero e sublime, la formazione di un' Italia libera e forte, innalzata su le ruine della teocrazia per mano di un prode non mosso da cupidità di regno, nè da sete d'oro, ma da amore schietto e indomato della sua terra natale. La donna vista puttaneggiare su le acque, sia qualunque il nome dei pontefici, con quelle amare parole voluto flagellare, si chiamino Bonifazio, o Clemente, o Pio, quella donna colta in tresca oscena con l'impudico gigante, sarà sempre Roma papale, che mercanteggia e si prostituisce coi re a danno d'Italia.

Nè il concetto del veltro fu in Dante ispirazione momentanea, ovvero vendetta di partigiano, ma invece è disegno ben maturato, frutto di lunghe discussioni tanto scientifiche, come storiche, venutogli nell'animo tra per le esorbitanti pretensioni romane, e per i pericoli in cui versava la nascente civiltà. Nato guelfo e fatte le prime prove in questa parte a Campaldino ed a Caprona, ogni cosa cospirava a farvelo perdurare, e le tradizioni di famiglia in quei secoli efficacissime, e i primi lauri colti in gioventù, stimolo anch' essi a imprese maggiori. Ma ridivisa che fu la parte guelfa in Bianchi ed in Neri; ed avendo questi ultimi rotto ogni freno alle prepotenze ed alle arti malvagie, l'animo diritto dell' Alighieri sdegnatosene accostossi ai Bianchi. Più lo inasprirono poi le violenze dei suoi cittadini, e 'l simulato rappaciamento tentato da Papa Bonifazio, e le spudorate ruberie di Carlo di Valois. Stato guelfo, quando essi tenevano per la libertà, gli fu gloria poi l'essersene appartato, quando tralignati trasmodarono nell' oltrepotenza, e quando i Pontefici che se ne dicevano i capi attizza-

vano gli odii cittadini in servigio della loro tradizionale ambizione, ed agli oppressori vigliaccamente blandivano. Alienatosi una volta dalla parte guelfa, non pensò a riaccostarvisi più, neppure quando le improntitudini ghibelline, e la maltentata riscossa, e le arti bieche dei suoi compagni di esilio parvero che avessero a ricondurvelo. Dante prese in astio la parte guelfa non tanto per conto proprio, quanto per i pericoli onde vedeva minacciata dalla Teocrazia tutta quanta l'Europa. Le superbe pretensioni dell'Ildebrando ricomparivano più sfrontate, quanto meno opportune, nella bolla di Bonifacio; e i sacerdoti, ripigliato ardire, tornavano a smaltirsi alla scoperta per dispensieri privilegiati di ogni qualsiasi potere. V'ha chi tiene il libro della Monarchia scritto per combattere le esorbitanze di quella bolla; ma non è certo, ed altri lo crede composto nella discesa del Lussemburghese, ed i più con miglior senno poi ricusano di averlo per lavoro di occasione, fosse a confutare una bolla, o a salutare l'arrivo di un imperatore. Lasciando intanto la controversia del tempo in cui fu scritto, quel libro ci fa chiari di due cose. L'una, che a creder nociva l'inframmettenza sacerdotale nelle cose di stato non avessero indotto l'Alighieri le passioni di partigiano; ma che anzi vi si fosse raffermato con ragioni sode e con animo riposato e sereno. L'altra, che la rivalità dei due poteri non è recente, che le maledizioni scagliate contro la libertà e l'indipendenza dello stato non si leggono la prima volta nel Sillabo; come d'altra parte la legittima resistenza del laicato, e l'affrancamento dall'incomoda tutela dei sacerdoti non è impresa che sia cominciata da ieri.

Ho soventi volte udito a ripetere il nome d'innovatori come titolo d'infamia e di dannazione da quelli che aggrappandosi al passato vorrebbero ad ogni co-

sto tenerlo fermo ed immobile. A costoro potremmo rispondere, che tanto innovatori poi non siamo, se le nostre tradizioni risalgono fino a Dante; che anche noi abbiamo un legato da conservare, come essi hanno il loro. Vuol dire che noi abbiamo le nostre tradizioni, come Roma ha le sue: vuol dire che le nostre non sono le sue; ma ciò non toglie che ognuno non batta una via antica, e ben disegnata. E se Roma tiene sott'occhio le bolle dell'Ildebrando e di Bonifacio, nè se ne sa dipartire, noi leggiamo invece nella Monarchia di Dante, e facciamo il nostro meglio di riuscire alla nostra volta. Ora l'idea che sopra tutte primeggia in questo libro è l'indipendenza della potestà civile da ogni benedizione frodolenta, e da ogni investitura di pontefici, che dal settimo Gregorio in qua han fatto tutto il loro potere di infeudarsi l'Europa. All'acume di Dante non isfuggì, che quella disputa sarebbe stata il problema eterno della civiltà, perciò non trattollo come se fosse particolarmente di quel secolo, ma chiamò in sussidio la parola rivelata, la tradizione medesima della chiesa, la storia civile, e la forza della ragione, sì per usare le armi degli stessi avversari, e più ancora per farsi chiaro ed accettevole ad ogni qualità di persone. Provò da prima la necessità della monarchia universale, come di potestà che non avendo rivali da temere, nè conquiste a fare, nè passioni da soddisfare, si terrebbe certamente lontana da ogni esorbitanza, da ogni sopruso, da ogni ingiustizia. Dipoi con la storia guardata con occhio reso passionato dalle memorie classiche e dalla boria nazionale, che si annida pur nei grandissimi, quella prerogativa di universale potere rivendicò al romano impero. Da ultimo al monarca civile fece venire la potestà da Dio senza lo intermezzo del pontefice, creduto di quei tempi indispensabile ministro di ogni sovra-

nità; ed a questo punto tanto si ferma, e così spesso ritorna, da mostrare aperto, che ivi tenda tutto il nerbo del suo ragionare.

Il sogno della monarchia universale ora è dissipato: distrutta la generosa illusione dell'eternità dell'impero romano; ma un'idea di quel libro vive ancora e vivrà sempre, fondamento incrollabile del nuovo dritto dei popoli, ed è l'autonomia dello stato propugnata contro l'orgoglio sacerdotale sempre inframmettente, sempre ostinato, sempre minaccioso in ogni secolo ed in ogni nazione. Per questo verso l'Alighieri precorre i tempi, e rivive ora tra noi, come rivisse nella Germania di Lutero, nell'Inghilterra dell'ottavo Arrigo, e nella Francia repubblicana; come rivivrà in ogni popolo che uscito di fanciullezza vorrà francarsi dalla troppo rigida e molesta tutela dei sacerdoti.

Se non che, noi Italiani, eredi più prossimi del suo ardito pensiero, siamo più obbligati, e, se non paresse orgoglioso il dirlo, siamo più adatti a squadrare la quistione per ogni lato, a discuterne le origini, a vagliarne le ragioni, senza impaurirci dei maltemprati fulmini che l'avversario ci scaglia. Noi ricordando che il sinodo tridentino, ultimo sforzo di ravvivare il medio evo moribondo, dannava il libro della monarchia di Dante, possiamo per questo solo esser certi, che ivi stia il germe della nuova civiltà, voluta e non potuta spegnere sul nascimento. Noi per lunga prova esperti delle arti volpine della Roma dei papi abbiamo testè nel Sillabo riconosciuto il novero dei nostri dritti, non ostante il suggello di maledizione onde erano segnati; e in ogni sentenza riprovata da Roma riconosceremo sempre un altro grido di libertà voluto soffocare, un nuovo passo della civiltà progrediente voluto impedire. E tra gl'Italiani maggiore è l'obbligo vostro, o Romagnuoli, che all'Alighieri deste e casato,

ed amici, ed ospizio, e sepoltura, e, quel che più rileva, successori meritevoli di continuarne la gloria sì nell'aringo letterario, e sì nel civile. All'arcavola venutagli da Val di Pado, e proprio da Ferrara, aggiungeste dipoi i nomi illustri del Boiardo, dell'Ariosto, del Bartoli, ferraresi anche loro e potentissime e splendide fantasie; e l'altro, non meno celebrato per patrio martirio, di Girolamo Savonarola, cui profeta della grandezza fiorentina vollero spento i pontefici che ne meditavano la servitù. Romagnoli furono quelli che dopo la molle e slombata poesia arcadica attinsero i primi alla vena dimenticata dell'Alighieri, il Varano, il Monti. lo Strocchi, il Marchetti. Savignanese il Perticari che del culto rinato di Dante fece splendida apologia: romagnoli e proprio ravignani il Costa e il Farini, scrittori forbiti di gusto dantesco. Ravignani lo Spreti, il Rossi, il Fabri, il Virdini, il Fantuzzi che delle patrie storie raccolsero ampio tesoro, conservando ai posteri memorie di quei tempi, di cui non poterono migliorare i costumi ed il corso. Romagnolo infine, se non per nascita, per lunga consuetudine fu quel Pietro Giordani, che ereditati dall'Alighieri lo sdegno e l'amore, seppe sì virilmente tradurli in nobili prose, documento irrefragabile come l'ignavia dei tempi e la tirannide non bastino a fiaccare gli spiriti veramente grandi.

Nè, incuorandovi a questa gara d'ingegno e di carità di patria, sento dubbio o timore, non forse rivivano le invidiuzze municipali, sapendone purgate per lunga prova le italiche città. So che gli odii minuti non rigermineranno più tra noi, sterpate che ne sono le male radici del dominio straniero, e della potenza e gelosia sacerdotale. So che tra noi una sola gara è possibile, quella di affrettare il compimento dei nostri destini, più solleciti del bene e della grandezza nazio-

nale, che della gretta utilità del comune. So da ultimo che a questo tende il culto di Dante, e che Firenze e Ravenna festeggiando l'una su la culla, l'altra su la tomba del massimo Italiano, hanno avuto entrambe il medesimo fine di celebrare il rinascimento della nostra nazione. Gli altri monumenti, per grandiosi che fossero, sarebbero scarsi a tanta gloria: solo che sia degno dell'Alighieri è il disvelare al mondo il suo secreto, l'attuarne il pensiero, e 'l tradurre in opera i simboli delle cantiche divine, inaugurando un'Italia, quale fu da lui vaticinata. Ed a questo monumento è gloria durabile e vera l'aver posto mano noi per primi, lasciando ai posteri l' eredità di una patria, e un senso soave d' invidia verso una età che festeggiava in modo sì nuovo e sì splendido il sesto centennale del gran padre Alighieri.

RELIGIONE E FILOSOFIA (1).

Se un' istituzione qualsiasi attecchisce e perenna nel mondo civile, noi siamo certi che del suo nascimento e della sua durata si abbia a trovare una occulta ragione, e con quella invitta tendenza, ch'è tormento e prerogativa di nostra natura, ci diamo a volercene ad ogni costo far chiari, ed a forza di meditazioni e di sperimenti, tosto o tardi, si perviene a scoprirla. Lutero diceva non senza ragione, che il perchè, il *Warum* ha cangiato la faccia del mondo. E questa ricerca ha preso tanto piede, che in questo secolo noi siamo avvezzi a non dissimularcene l'importanza, nè a contrastarcene il diritto. Le vecchie istituzioni hanno avuto un bel protestare, come quelle a cui il rigido esame incuteva più di timore, noi abbiamo continuato severi ed inflessibili a chiedere l' inesorabile perchè in tuono franco e risoluto. Chi la dura, suol dirsi, la vince, e la filosofia della storia ha trionfato delle ultime resistenze che le contrapponevano vecchie consuetudini. Lacerato il velo, onde si ammantava la veneranda antichità, si è scoverto che i secoli non sono schermo sicuro contro gli attacchi della ragione, ed il buon senso ha riconosciu-

(1) Prolusione al Corso di Storia e Filosofia per l'anno 1867-68, letta nell'Università di Bologna.

to quella massima piana ed ovvia che pronunziava Abdel Kader: questo vecchio è stato nuovo; questo nuovo sarà vecchio. Non però quel deliberato proposito della nostra età è riuscito a svincolarsi da ogni preoccupazione in modo da non ammettere riserve. Un problema ha fatto soffermare irresoluti parecchi, i quali nel resto si erano mostrati pieni di fermezza e di ardimento, il problema religioso. Nè ci è punto da ammirarsene. Le altre istituzioni, si è detto, sono umane, e se per gli anni si debilitano, e vengono a vecchiezza, se nuove costumanze le sforzano a perire affatto, ed a ceder luogo alle sorvegnenti, è il loro fato: nate, hanno da morire; inventate dallo spirito umano, elle si chiariscono insufficienti, come prima questo si avanza, e le trova sproporzionate alla sua cresciuta ampiezza. Non così della religione, sola che, essendo di origine divina, non soggiace all' alterna vicenda delle cose umane: nè il fiotto del tempo la trascina, nè l' urto dei fatti storici la scrolla, come non basta a rovesciarla la scienza, benchè talvolta le si volti contro minacciosa ed ostile. Ben può sviarsene per poco una generazione, travolta nel turbine dell' errore, ma rinsavita ella si affretta a riedificare i demoliti altari, e torna più fervorosa di prima all' adorazione e alla preghiera, ineluttabile bisogno dello spirito umano. La scienza allora, esperta della propria impotenza, le si dà per vinta, e raddoppia gli sforzi di ricomporsi con la fede nella pristina armonia. Tal è l' opinione volgare della relazione che passa tra la religione e la filosofia; opinione la quale attribuisce a loro opposte origini, facendo scendere l' una dal cielo, e l' altra venire dall' uomo, aprendo così un dissidio tra il divino e l' uomo, che nessuna virtù al mondo basterebbe a colmare. Contro questa opinione io discorrerò alquanto, non con altro inten-

dimento, che di chiarire il vero concetto di ciascuna, e di svelare quello che a me sembra loro vero ed intimo nesso. E lo farò senza amore e senza odio, sollecito solo della verità. Possono parere inconciliabili nemiche queste due produzioni dello spirito assoluto soltanto a quelli, che fondandole sopra opposte fondamenta, inclinano a far sopraffare l' una dall'altra; non a me, a cui paiono entrambe cosa nostra. Che altri screditi la scienza per soverchio zelo di religione, è cosa spiegabile ; che un cultore della filosofia disconosca la divinità della religione , sarebbe assai disdicevole. La religione, avendo sua stanza nel cuore, può di leggieri mischiarsi e confondersi con sentimenti meno puri , e trasmodare per impeto di passioni: la filosofia, respirando l' etere sereno della verità, non può essere turbata menomamente dalle sottostanti nebbie.

Cominciamo adunque dall' assodare la divinità della religione, ed il vero significato del divino. In questa trattazione noi procederemo in mezzo a due sentenze opposte. Imperocchè a taluni è paruto , che la religione fosse trovato umano, che, priva di ogni valore assoluto, ella non fosse buona ad altro, se non a servire di strumento a qualche altra istituzione. E qui, alcuni ne fecero strumento di regno, astuta invenzione dei tesmofori per accreditare le loro leggi, ovvero utile incuoramento ai combattenti usato dai condottieri, con la forza degli augurii moltiplicando l'animo del combattere e la certezza della vittoria. Ad altri invece parve pietosa frode dei reggitori per migliorare i costumi civili, che, infrenando le passioni smodate ed impetuose, con la minaccia di futuri castighi fosse utile mezzo di moralità. E gli uni e gli altri concorrevano in questo parere, che la religione , vacua di ogni contenuto proprio , fosse semplice strumento

alla prosperità dello stato, o alla virtù dei singoli individui. Singolar caso poi mi par cotesto, che il tempo in cui prevalsero queste due opinioni fu tra l' ultimo scorcio del secolo decimoquinto e l'esordire del decimosesto per opera di due nostri italiani, del Machiavelli e del Pomponazzi, appunto quando la storia della Chiesa porgeva lo spettacolo di aver più cura di ampliare lo stato, che di custodire il vangelo: tanto è vero, che una dottrina, vuoi politica, vuoi speculativa, è sempre lo specchio della storia civile del tempo in cui essa nasce e trova credito. Ora a nessuno può sfuggire, che questa opinione riesce a spiantare ogni concetto religioso. Un'idea, (ed ogni istituzione deve averne una per esser duratura) non è tale, se non per qualcosa di assoluto che contiene; e questo qualcosa, che costituisce il suo contenuto ed il suo pregio, non ha più significato, se si riduce alla condizione di mezzo. I mezzi sono sempre ordinati ad un fine, perciò sono variabili, e ad uno se ne può sostituire un altro senza inconveniente. Se la religione, nel caso nostro, fosse per fondare lo stato, per farlo prosperare, ovvero per far gli uomini virtuosi, conseguiti questi fini, ella non avrebbe ragion di essere, ovvero trovati altri mezzi più efficaci, e meglio adatti a colorare i nostri disegni, noi potremmo smettere del tutto ogni osservanza religiosa. E cotesto volevo dire, affermando che la religione così si sarebbe dispogliata di ogni divinità, e si sarebbe ridotta a trovato umano; intendendo per trovato umano, qualcosa che nasce dal nostro arbitrio, che perisce a nostra posta, che non ha valore assoluto. No, la religione può giovare allo stato, ma non è fatta per lui: può accoppiarsi con la moralità, ma non è strumento di virtù. Se l' uomo fosse virtuoso per la religione, la sua virtù non sarebbe punto disinteressata. La religione è un' idea per sè,

ella è divina. Ma il punto più difficile consiste a determinare questa divinità, affinchè non fossimo tratti in errore da una parola così spesso abusata. La Religione non è semplice strumento, e sta bene; ma donde proviene la sua divinità? Qui chiediamo ai teologi facoltà di scostarci dal loro modo di valutare la divinità della religione. Divino è per noi tutto ciò che contiene l'assoluto; quindi divina è l' arte, divina la religione, divina la scienza, benchè in differenti forme e maniere. Il credere la religione sola divina, tutte le altre forme umane; l' attribuire inoltre la divinità di lei ad una rivelazione esterna, e gratuita, cioè accidentale; il dire che Dio avrebbe potuto non rivelare la religione, e perciò che l' uomo avrebbe potuto non averla, sono cose le quali mi paiono contrastare apertamente non pure alla natura dello spirito umano, ma ch' è più, alla divinità medesima della religione. La pretesa di creder divino solo quello che noi abbiamo per accidente, quello ch' è penetrato nello spirito quasi di traforo, che perciò non entra nel sistema delle nostre idee, che vi rimane anzi estraneo, chiuso in una buia ed inaccessibile altura, questa pretesa, in cambio d' incielare la religione, ne fa un fuordopera, in cambio di farla divina, la fa men che umana. Tale è il fato di tutt'i paradossi, di riuscire proprio al contrario di ciò che pretendono di provare. E poi, per estraneo che volete fare il contenuto religioso, esso è sempre fatto per lo spirito. Una rivelazione non sarebbe compresa, se l' uomo non fosse fornito di attitudine per capirla; dimodochè se la religione è divina, bisogna che la sua divinità trovasse un riscontro, ed una potenza altrettale nello spirito umano. Poniamo caso, che Dio avesse voluto rivelarsi alle piante, agli animali bruti, avrebbe potuto? No; e perchè? Per questa ragione, che lo spirito non può svelarsi

se non allo spirito; e la divinità dev'esser comune ad entrambi, o ella non sarà compresa. L'asina di Balam poteva esser piena dello spirito di profezia finchè volesse, ella con tuttociò rimaneva sempre estranea allo spirito, di cui era portatrice, non consapevole. Due cose sono del pari assurde ed impossibili; un Dio che non si rivela, ed uno spirito che non sia divino. Imperocchè non ci sono già due spiriti, uno divino, l'altro umano, come non ci sono due ragioni, come non ci sono due assoluti. Ammettetene due, fateli staccati l'uno dall' altro, frapponetevi in mezzo una barriera insormontabile, che cosa ne avrete conchiuso? Che sono inutili entrambi, o tutt'al più, che l' uno di essi è soverchio. Lo spirito divino non manifestato è inutile; lo spirito umano, se non fosse pure divino, non capirebbe l'altro. Un solo spirito è dunque divino ed umano: umano quando si travaglia nelle relazioni del finito; divino, quando sorvolando a tutti gl' interessi particolari, a tutte le categorie del finito, si aderge sino all'assoluto, o meglio s' interna e si profonda nell' infinità della propria natura.

Venendo ora al più particolare della religione, ella non è, secondo la bella sentenza di S. Agostino, che annodamento delle anime nostre con Dio (1). La religione è dunque legame, o relazione che dir si voglia. Ora la relazione implica due cose, differenza ed identità. Nella coscienza religiosa lo spirito individuo, lo spirito umano si sente posto dirimpetto a Dio, ma non sì discosto, ch'ei non si senta pure partecipe del divino: sotto alla opposizione si occulta, ed ei la sente, la loro identità. Se non che la forma religiosa essendo il sentimento, quella che risalta più,

---

(1) S. Ag. Retract. lib. 1, cap. XIII.

ed è quasi palpabile, è la differenza, in mente la identità si cela, ma nascosa com'è avviva ed infiamma la coscienza, la quale al pari delle antiche pitonesse, non può a meno di sentire alla confusa la presenza del nume. L'occhio scrutatore del filosofo non può però prendervi abbaglio, come chi sa che legame, nè relazione non si può concepire, senza che sotto alla differenza non si annidi occulta, ma feconda, l'identità. E cotesta identità, speculando si discopre, ma sentita ed inviluppata nella coscienza si annebbia e quasi disparisce. Il perchè si scorge la causa vera, onde la religione porta sempre l'impronta della rivelazione esteriore, benchè in sostanza il disvelarsi di Dio sia cosa tutta interna. Sant'Agostino in un profondo dialogo, che ha per titolo *Del maestro*, prova assai sottilmente, come senza un rivelatore interno la parola esteriore suonerebbe vana ed incompresa. Intanto nella religione il Dio che si rileva apparisce di necessità esterno, essendo il sentimento una forma incompiuta e quasi ingannevole, che rappresenta come dispaiato ed esteriore ciò che nel concetto è interno ed unito. Avviene in questo caso allo spirito nostro quel che all'occhio corporeo nelle illusioni ottiche, trasferendo fuori di sè quel che non è se non effetto delle leggi visive. E poichè è impossibile che il sentimento, per affinar che se ne faccia, pervenga a smettere la propria natura, perciò ne conseguita che ad ogni religione positiva, fosse anche la più perfetta che si sappia concepire, rimarrà sempre appiccicata qualcosa di esterno, benchè il sentimento quanto più si assottiglia e si profonda in sè stesso, tanto meno ritenga della buccia esteriore, e tanto meglio si disviluppi dalle invoglie scabre e grossolane. Onde come prima il sentimento religioso si fa palese, e rischiara la culla della civile comunanza degli uomini, ha forma angusta e partico-

larissima, di poi a poco a poco si amplia, e s' innalza sino alla forma più universale che possa rivestire. Tal è la legge che regola il nascere ed il progredire delle religioni, che il nostro Vico primo, ragionando, disvelò. « Le idee della divinità, egli dice, si sono sviluppate con quest'ordine naturale, che prima di tutte le altre, quella di una forza superiore all'umana *fantasticata* per Deità da uomini tutti divisi e soli, fosse da ciascheduno creduta proprio e particolare suo Dio, infino a che poi si arrivò all' ultimo ad un Dio, che a tutti è Giove » (1).

Dato ch' ebbe il Vico i primi germi dello sviluppamento delle idee religiose, come germorglio della filosofia della storia nacque e crebbe una scienza, nuova anch' essa, la filosofia della religione. E questa muovendo dall' idea speculativa della religione, e confermando coi fatti storici, e con le mitologie comparate, il suo processo nella storia del mondo, ha dato la più valida riprova di queste nostre osservazioni: e tolto ogni sospetto che avessero ad esser credute astruse sottigliezze, più ingegnose che salde. Ora ogni religione qualunque, presa qual è data dalla storia, rinchiude sempre due elementi indispensabili, una caduta, ed una riconciliazione ; elementi, i quali, dispogliati dall'involucro del mito più o meno trasparente in cui si trovano inevitabilmente involti, hanno per significato il sentirsi che fa l'uomo staccato e divulso da Dio, ed il bisogno invitto ed ineluttabile di ricongiungervisi. Ogni religione ha un prevaricatore a cui si addossa la colpa dell' essersi alienato da Diò, ed un mediatore, a cui si attribuisce la gloria di avervelo riconciliato. Nella religione greca, Ercole libera Prometeo, e lo riconcilia con Giove ; le sventure di

(1) Vico, Scienza Nuova, 2, cap. VI.

Prometeo mettono capo nella caduta di Epimeteo, improvvido accoglitore del vaso di Pandora, dono infausto degli Dei. Ed un mitologo tedesco, il Kuhn, ha notato la simiglianza del Prometeo greco col Pramathâh indiano, che vuol dire un essere internamente agitato, ed esternamente agitatore, il quale disprigiona il noto dall'ignoto, il puro dal magagnato, e fa scintillar la luce dalle tenebre, somiglievole puntualmente all'irrequieto Prometeo, audace rapitore del fuoco celeste, propizio inventore delle arti (1). Nella nostra religione, Adamo e Cristo rappresentano parimenti la caduta ed il riscatto. Ebbene: Chi ben frughi per entro alla propria coscienza, vi troverà non pure di quel di Adamo, come diceva il Poeta, ma vi sentirà, tutt'assieme, incancellata l'impronta della divinità. Nella coscienza di ogni credente albergano e si rinnovano Adamo e Cristo, questi due poli della coscienza religiosa tra i quali intercede, come processo e ravviamento, l'infinito dolore che accompagna la caduta, e l'infinito sacrificio che lo espia e lo redime.

Qual valore hanno adunque i simboli, in cui s'imprime e s'incarna l'idea religiosa? Sono essi del tutto inutili, o, per contrario, assommano, e contengono l'assolutezza divina? È questo un problema, che agita presentemente la Germania, e che io mi studierò di delineare a grandi tratti.

Hegel aveva lasciato in eredità alla sua scuola questo adagio, che ciò ch'è reale è razionale, e viceversa, ciò ch'è razionale è pure reale; adagio, che se vogliamo credere ad un suo fedele discepolo, al Michelet di Berlino, partorì un dissidio tra la scuola hegeliana, e la sparti in quelle opposte interpretazioni, che furono contrassegnate coi nomi parlamentari di destra, di sinistra e di centro.

(1) Maury, Histoire des religions de la Grèce. Tom. I, p. 371.

La destra mostrando più rilevata la prima parte, che il reale sia razionale, n' esagerò l'importanza, e ne conchiuse, che i dommi così come sono contengono il divino, e che nella loro realtà stesse tutta la razionalità dell' idea religiosa: opinione, che se dovesse prender piede, tornerebbe alla ipotesi dei teologi, che tutto il divino consiste nei simboli della rivelazione. La sinistra, per contrario, mosse dal dare più importanza alla seconda proposizione, che cioè il razionale è reale, e conseguentemente che non si avesse a tener conto nè punto nè poco dei simboli, in cui si manifesta l' idea religiosa; potersi mutare, dismettere affatto; essere insomma un mero accessorio. Tra cotesti due opposti pareri, presa la via mediana, il centro nega che il simbolo esteriore sia vuota ed immediata apparenza; ma d' altra parte sostiene, che da simbolo non si abbia a tramutare in contenuto, e che non possa pretendere di contenere da solo il divino: manifestare esso l' idea religiosa, e non esserle indifferente, ma poter l'idea medesima ricreare altre forme, e rivelare anche altrimenti la sua divina essenza (1).

Tali sono state le differenti soluzioni che la odierna filosofia della religione ha dato in Germania intorno al nesso che corre tra il contenuto religioso ed i simboli esteriori: tra le quali parti, se a noi toccasse di presceglierne una, non esiteremmo schierarci nella via di mezzo, la quale, a nostro avviso, tiene la giusta misura, che si richiede per comporre in armonia la storia delle istituzioni positive con l'ideale processo dello spirito. Che sia tutto l'idea, ed i fatti non contino per nulla, è esagerazione non minore del-

(1) Michelet. Entwickelungs Geschiete der neuesten Deutschen Philos., p. 316—317.

l' altra pretesa, che il divino possa rannicchiarsi in un simbolo, e sfugga alla operosa e perenne attività dello spirito. Le religioni positive adunque, come modellate su l' idea assoluta e divina di religione, sottostanno tutte quante al flusso della storia, senzachè la loro presente divinità ne scapiti, o ne rimanga menomata: sono divine al modo, che possono essere; rivelano Dio, come può farlo un simbolo; oggi bastano, domani si trasformano, e passano nella storia. Iddio solo non muta, e con lui perenna il suo processo, e la sua vita ideale di ogni religione positiva, modello eterno e sereno, che gli scismi non lacerano, le eresie non appannano, le corruttele e le ambizioni dei sacerdoti non deturpano. Del suo riverbero divino risplendono le religioni positive, tanto più perfette, quanto a lui più da presso si accostano. Per siffatte religioni però è vano pretendere la medesima assolutezza, e la medesima eternità: per quante voci si levi, per quanti sforzi si faccia ad impedire che la storia se ne impadronisca, ella, sorda ed inflessibile, le ghermisce e le travolge nella sua rapina. Chi avrebbe mai detto a Giove, ricoperto della lava infocata del Vesuvio, che allo emergere che farebbe da quel tenace e ferrigno coperchio, ei non si sarebbe trovato più Dio? Eppure quanti voti non si saranno indrizzati alla sua creduta onnipotenza al sentir crepitare vicina la fiamma divoratrice!

Intanto chi crebbe in una forma religiosa non può a nessun patto dispiccarsene, ed in essa si sente partecipe al divino: quella adora, ed ivi riconosce presente l' interna deità. La fede non ammette dubbiezza, consistendo tutta quanta in un sentimento profondo e vivissimo, dove l' idea religiosa si annida e s' incarna. Questo atto esclude ogni contraddizione, essendo cosiffatta la natura del sentimento, che dal

suo contrario è distrutto; onde un filosofo dei nostri tempi avvertiva assai acutamente trasfusa nella lingua cotesta esclusività, in quanto che il vocabolo *fede* è privo di plurale. E della fede si è tanto più tenaci, quanto più largo e sviluppato è il sentimento. Chi tiene per fermo che la sua credenza comprende ed assomma tutto il divino, non può per conseguenza accordare, che fuori della sua fede ci sia verità, nè che fuori della sua chiesa ci sia salute. Larghezza di sentimento è cotesta che nacque col cristianesimo, il quale agli Dei delle singole genti sostituì il Dio del genere umano; dimodochè se Roma gentilesca potè far luogo nel suo Panteon agli Dei delle nazioni vinte, il Dio dei cristiani doveva essere geloso e solitario. La vera fede, che compenetra il divino in un atto unico, e non si sparpaglia in una pluralità sconfinata di rappresentazioni, è portato del cristianesimo; frutto di quel rinnovamento del mondo palesato allo spirito umano dal sentirsi tutt' uno con Dio. Dove gli Dei antichi erano indigeni, e mettevano capo all'origine di alcune genti, e perciò si trovavano gli uni avversi agli altri, e ciascuno sollecito di attraversare i desiderii degli Dei rivali, il Dio del Cristianesimo risale alla culla medesima del nostro genere, trascende le distinzioni di nazioni e di razze, e si appella Dio fatto uomo (1). Che se con questa fede intollerante e

(1) Il Vico nota che i Romani punivano gli spregiatori delle cerimonie religiose, e degli auspicii, senza brigarsi se si aggiustasse fede, o no, agli Dei adorati da loro. Non così i Cristiani, che hanno una fede incrollabile in Dio. Tal divario soggiunge poi parersi manifesto dal raffronto delle leggi delle XII Tavole, in ciò che concerne la religione, e del Codice Giustinianeo.

« Itaque ubi olim lex XII Tabularum a coeremoniarum capite incipiebat: *Deos Caste Adeunto;* Iustinianeus Codex a Titulo *de summa Trinitate et Fide Catholica* inauspicatur ».

De nostri temporis studiorum ratione, pag. 24.

gelosa si consociarono lotte accanite, e guerre sconosciute all'antichità, cotesto medesimo prova non pure la maggiore importanza, ma la novità del sentimento religioso. Prima si combatteva soltanto per cause particolari, e per interessi nazionali, quind'innanzi si combatte per un'idea, e si riconosce a sì funesti segni la prevalenza dello spirito. Pur troppo, nella storia del mondo, allato al bene rampolla il male, ma l'uno come l'altro entra nell'economia universale, e solo gli uomini di corto vedere possono sgomentarsene, e muoverne lamento. L'intolleranza di ogni credente è inevitabile dunque, ammesso che il divino si assommi tutto quanto in un unico atto. Fuori di un'arte, ce n'è un'altra, la quale benchè si valga di altri mezzi, concorre con la prima nello incarnare l'ideale bellezza; questa compiacendosi nei colori, quella nei suoni, ed una terza contenta a più rudi materie. Similmente interviene delle scienze. Il chimico, infatti, può concedere, che una parte di vero gli sfugga, che la vita, a mo'd'esempio, non si possa plasmare nel suo laboratorio. Il fisico, il quale tien d'occhio la nostra terra, o tutt'al più leva lo sguardo sino alla nostra atmosfera, può lasciare incontrastate all'astronomo le vie del firmamento. E così via via, composte all'amichevole le scienze particolari possono squadrare ciascuna il proprio subbietto, senza che una avesse ad insospettirsi degli altrui progressi. Non così la religione, la quale si dà per assoluta, ed a cui non può sfuggire perciò nessun vero, senza che ella non se ne risenta: per lei non v'ha transazione che tenga; o tutto, o nulla; l'assoluta verità non può riconoscere nè compagne, nè rivali: l'intolleranza è necessità; il tenersi per infallibile è condizione indispensabile della sua esistenza.

Un sentimento, che si tiene per infallibile e divino,

trasmoda in sì sfrenato impeto, che nessuna forza al mondo basterà non dico a domarlo, ma neppure a temperarne l'esorbitanza; ed il cieco credente venuto a tal punto, secondo i tempi in cui vive, sarà senza fallo o martire o inquisitore. Se il mondo gli sta contro, ei soccombe, ma non si arrende: se invece ha il sopravvento, ei si crede in debito di far violenza a chi non se gli dà in preda di buon grado. Dolorosa alternativa, mista di cecità e di certa selvaggia maestà, che pur troppo si è verificata nel mondo, e che noi non dobbiamo esser facili a dispregiare, sapendo quanto profonda radice si avesse nel nostro spirito. La storia non è mai senza ragione, e nei più enormi scapestramenti dell'uomo ci è sempre da meditare. Le cause accidentali possono frammischiarvisi, e intorbidarne il corso, ma crearla di pianta non possono. Il fanatismo, l'astuzia e la prepotenza di alcuni, l'ignoranza di altri non bastano a spiegare un'epoca intera senza una più riposta e più grave ragione. L'intolleranza religiosa ci è stata, perchè la religione conteneva tutto il divino, e perchè l'idea cristiana non pativa divisione, nè sparpagliamento.

Ma ecco, su l'alba della rinascenza italiana, affacciarsi una rivale formidabile, la quale la pretende del pari al possesso della verità assoluta. A poco a poco ella si fa via, e si pone di contro alla religione: s'ingaggia la mischia, e dura tre secoli, e lo spirito tentenna irresoluto tra la verità di fede, e la verità scientifica. La lotta si può dire che ancora non è finita, e religione e filosofia si trovano alle prese. La storia la giudicherà quando sarà definitivamente risoluta: a noi spettatori, e in certo modo parte di questa contesa non si aspetta portare giudicio in ultimo appello: possiamo però descrivere le pretensioni di ciascuna e i titoli che adduce in mezzo per sostenerle; ed anche

in ciò faremo il possibile di mostrarci imparziali, come si addice alla storia in nome di cui parliamo.

Innanzi tutto mi è d'uopo prevenire una difficoltà, che ho visto fare a parecchi. Non si potrebbe evitare ogni cozzo tra la religione e la filosofia, contenendo ciascuna in limiti prefissi, senza che l'una irrompesse nel dominio dell'altra? Così, senza signoria nè sudditanza reciproca elle si potrebbero governare in modo da assicurare agli uomini una concordia fratellevole ed invidiabile. Savio consiglio certamente, se si potesse effettuare. Fatto sta, che se le scienze, le quali si travagliano in veri sminuzzati e particolari, possono passarsi sino ad un certo punto di ogni contesa con la religione, non può fare altrettanto la filosofia, deputata anch'ella a scoprire l'assoluta verità (1). Religione e filosofia, in sostanza, hanno il medesimo contenuto, la comprensione di tutto il divino; se nonchè l'una lo rivela nel sentimento, e lo afferra con la fede, l' altra lo manifesta nel pensiero speculativo, e lo coglie sillogizzando. Ammessa adunque la identità del contenuto religioso, e del contenuto filosofico, la ricerca a fare è questa: quale di coteste due forme fosse più eccellente, ed avesse a prevalere su l'altra.

La maniera, con cui io ho proposto la questione, contiene però un presupposto, ed è che la filosofia abbia pari diritto della religione a penetrare il fondo dell' assoluto. Io non vo' nascondere, esser paruto a parecchi il contrario, e che la filosofia non avesse a presumer tanto di sè, nè a poggiare tanto alto, ma invece doversi restringere a più angusta contenenza,

---

(1) Hegel ha riconosciuto la necessità di questo conflitto tra la religione e la filosofia. Ecco le sue parole:

« Es ist etwas Falsches, dass Beides, der Glaube und die freie philophische Untersuchung, ruhig neben einander bestehen Könne ».

Hegel, Vorselungen über die Philos. der Religion, Einletung, pag. 50.

Con questa intenzione, o si è negata a lei ogni notizia dell'assoluto, sforzandola a contenersi nella sfera delle relazioni finite; ovvero le si è accordata permissione di sfiorarne solo un lembo, con espresso divieto di trapassare certi limiti. E in quella regione sconfinata ed oscura si lasciava libera a vagare la fede, sicura di non avervisi ad imbattere con anima viva, che le potesse fare ostacolo. Lo spediente parve acconcio, e fece fortuna. Iddio è l'innominato, suo trono è una solitudine inaccessibile, dove la ragione non si attenti di penetrare. Ovvero si sappia di lui, ch' egli è: più in là non se ne cerchi; questa sola notizia esser bastante alla curiosità naturale del nostro spirito. Chi poi non se ne appagasse abbastanza, ricorra alla rivelazione, pronta ad informarlo quanto e meglio che non desideri: questa sola, derivata da più celeste sorgente, aver piena copia di veri da sbramare l'inesauribile avidità dell' uomo. Dove manca la ragione, fiacca ed impotente, soccorre in buon punto la fede: su la filosofia troneggia la teologia. Tal è la somma della dottrina scolastica, che prevalse in tutto il medio evo.

Con la rinascenza lo spirito cominciò a farsi meno credulo; alla confidenza serena sottentrò il dubbio: or questo domma or quell'altro parve contrastare alla ragione, ed entrato cotesto pungolo nella coscienza, si arrivò, com'era da prevedere, a queste due domande, che la filosofia moderna propone francamente e risolutamente. Può la ragione nostra passarsi dell'assoluto? Può l' assoluto scindersi in due? E la critica della conoscenza umana ha risposto, che l'assoluto è la condizione ultima di ogni sapere, che far senza di lui non si può, e che se per un caso si potesse provare inescogitabile l' assoluto, questa medesima scoverta terrebbe luogo di assoluta conoscenza. Di modo che, mutato nome, si riaffaccerebbe nello spirito quel-

lo assoluto, che se n'era voluto escludere. Il dire: l'assoluto non è conoscibile, prova che se ne sa tanto da poter dire, che non si può sapere. Ora perchè del finito si dice, che si può conoscere? Perchè si sa quel ch'esso è. Similmente dell'assoluto si deve dire che non si può conoscere, solo in quanto si sa che cosa è: se non si sapesse veramente nulla di lui, non si potrebbe dire neppure questo, ch'ei non si può conoscere. Tali sono le strette, in cui la logica stringe lo spirito per fargli confessare, suo malgrado, ch'ei sa l'assoluto.

Distrutta questa opinione per il contraddirsi che faceva da sè stessa, riconosciuto che senza la notizia dell' assoluto la rivelazione medesima che ce ne teneva proposito non si sarebbe potuta comprendere, si rimise in onore quello stralciamento dell' assoluto in due, uno intelligibile, l' altro sovrintelligibile; se ne fece una specie di pianeta, che rotando innanzi al nostro spirito avesse questa legge, di mostrarci sempre una sola delle sue facce, celandone l'altra senza speranza di poterne appurare mai nulla. Se non che l'una, già lucente e tersa, era avviamento a farci indovinare l' altra buia ed impenetrabile. Ed anzi con quel po'di barlume, con cui rischiarava i lembi estremi dell'altra faccia, s' inalbava una penombra dove si poteva ficcar l' occhio non dico per discernervi ogni cosa, ma per travedervi un cotal oscuro rimescolamento, da farci sospettare che quivi entro albergassero la vita ed il pensiero, benchè non al modo nostro volgare, ma in una più eccellente e più abbondevole misura. Aggiungi, che in quel buio stava il meglio di quanto si passa in questo mondo: quivi le idee eterne e rilucenti di divina bellezza, qui al contrario fenomeni sparuti e contraffatti; quivi i nessi più riposti e più intimi delle cose, e qui slegamenti, e scape stra-

menti senza fine. Idee, essenze, relazioni, tutto quanto insomma nel pensare e nell'essere ci è di veramente sostanziale ed assoluto giaceva appiattato dentro a quel buio infinito, presso a poco come il senno svaporato dai cervelli umani che Ruggiero trovò adunato nell' orbe della luna. Onde a chi avesse domandato qual nuova specie di assoluto fosse quello disvelato a noi, che dell'essere mostrava la buccia, ed occultava il fondo e la ragione, la risposta era, tanto e non più esser consentito ai mortali, chieder più in là essere temerità e follia; aver la nostra ragione limiti prefissi ed insormontabili, oltre ai quali i suoi sforzi riescono iufruttuosi affatto.

Ma chi vi dice, che ci sia cotesto limite? Ecco la difficoltà che solleva la filosofia moderna, e che distrugge tutta quella concordia stiracchiata tra la ragione e la fede. È lo spirito stesso, che si comprende come finito. Ed è ben vero; ma sapersi finito è già aver cessato di esser tale. Senza l'infinità del vostro pensiero, e perciò della vostra essenza, voi non ve ne sareste accorti mai di cotesto limite. Accorgervene e superarlo sono tutt'uno. Tra l'intelligibile ed il sovrintelligibile, siete voi che avete disegnato i limiti, voi che ora li atterrate, conoscendoli. Il mistero era la vostra ignoranza: rischiaratela con la ragione, e quello si tramuterà in vero splendidissimo.

Il filosofo italiano, il quale aveva tentato questa ultima conciliazione tra la fede e la ragione, distinguendo due ordini di veri, uno intelligibile, l'altro sovrintelligibile, Vincenzo Gioberti, dopo lungo tentennare pervenne a questo risultamento, esser sovrintelligibile la potenza, in cui l'intelligibile è ancora implicato. Il mistero così va scemando, e secondochè si dispoglia di mano in mano degl'involucri in cui si nasconde, ei raggia di nuova luce, e rischiara e feconda le menti,

che si sgomentavano per l'innanzi della sua oscurità.

La filosofia moderna si è impadronita della verità assoluta pronta a contrastarla alla sua rivale, ma pronta eziandio a renderle giustizia, e ad accordargliene il possesso, però nel modo soltanto, che le compete. Io toccherò brevemente le cause e gli aspetti del loro contrasto, e la sola conciliazione che sia tra loro possibile.

Francesco I soleva dire: Io e mio cugino Carlo siamo perfettamente d'accordo. Egli vuole il Ducato di Milano, ed io lo voglio pure. L'accordo ci era nella intenzione, ma una stessa cosa non poteva venire in mano di due padroni. Della verità assoluta però non è così, chè ognuno può possederla, senza che se ne rubi un briciolo agli altri; a patto però, che il possessore non si ostini a credere, che per possederla lui, gli altri di necessità abbiano ad esserne privi. Tal è stato il difetto delle religioni positive. La verità assoluta, han detto, è consegnata nella rivelazione, e fuori di questa non ci è, se non errore e perdizione. La filosofia ha dovuto venire in contesa con esse, tirata pei capelli, ovvero avrebbe dovuto disconoscere il proprio cómpito, e snaturarsi. Ed è singolare il fatto, di veder la religione medesima chiamare in suo sussidio la sua più formidabile rivale, voglio dire la filosofia. Non è stata disaccortezza però, ma necessità. Una religione assalita in nome della ragione non può replicare allegando l'autorità dei suoi oracoli, essendo appunto cotesti materia di contesa e di litigi. Ella è dunque sforzata a puntellarsi su la ragione, la quale prima l'aiuta, e poi comincia un po' per volta a molestarla; all'ultimo le si ribella a viso aperto.

La storia della filosofia è una conferma di quel ch'io dico. Nell'India, se vogliamo stare a quel che pensa

il Ritter (1), la filosofia nacque per sostenere i Vedi, quando invalse il Buddismo: si tenne alleata della rivelazione per qualche tempo, poi la ruppe con essa definitivamente. In Grecia i filosofi restaurarono la religione greca, e la organarono in sistema sotto l'avviamento di Ferecide; i filosofi venuti da Talete in poi lavorarono a spiantarla (2). L'alcorano sostenuto dal Kallam, che fu la scolastica araba, fu impugnato da Avicenna e da Averroè. È stata una vicenda di soccorsi e di ribellioni, tanto che la ragione, discreditata per le sperienze fatte, ci è passata per una infida alleata delle religioni. L'ammaestramento però non è giovato e non poteva per le cause da noi testè addotte, e la nostra religione, alla sua volta, ne invocò il sussidio, quando si trattava di combattere le opposizioni mosse dalla filosofia greca; stette collegata con la filosofia, non abbastanza secura, per vero dire, ma ombrosa e sempre su l'avviso. Più tardi il sospetto crebbe, ed ora si sconfida di rappaciarsi con essa. È utile vedere da qual necessità fosse stata condotta a ricorrere a sì malfidi soccorsi. Oltre al bisogno di armeggiar di continuo con la sapienza gentilesca, e con le prische eresie, che mettevano capo nella scuola alessandrina, la chiesa vide pullulare nel suo seno medesimo germi manifesti di novità. Pur quelli che accettavano la parola rivelata si sbizzarrivano ad interpretarla in nuove guise, e la chiesa lasciò fare fino ad un certo segno, solochè non si contraddicesse alla sostanza della dottrina. Il libero esame si educava e si fortificava in grembo all'autorità medesima. Quando scoppiò la Riforma, e Lutero proclamò l'arbitrio di spiegarsi la parola di Dio, secondochè lo spirito dentro dettava, la chiesa vide messa a repentaglio la sua infallibilità. D' altra

(1) Ritter, Histoire de la Phil. ancienne, Tom. I, pag. 94 e 95.
(2) Maury, op. cit., pag. 338, 339.

parte, indietreggiare non poteva più, avendo ella medesima lasciata facoltà di trovare nelle parole sacre sensi nuovi ed inesplorati. Un teologo cattolico, racconta il Sarpi, sosteneva nel concilio tridentino la sentenza del Cusano « che l'intelligenza delle scritture si debbe accomodare al tempo, ed esporla secondo il rito corrente, e non avere per meraviglia, se la pratica della chiesa in un tempo interpreta in un modo, in un altro, all'altro » (1). I frutti di questa massima cominciarono a maturare non pure nella riforma ma nel mondo cattolico. Il Gioberti ne cavò questo rilevantissimo corollario, che io riferisco con le sue proprie parole: « L'idea cattolica passando dal parlante all'uditore mediante la tradizione, e questo passaggio consistendo in ciò che l'uditore eccitato dalla parola genera l'idea, ne segue che l'idea dee più o meno variare, secondo i tempi, i luoghi, gl'individui » (2). Ed eccomi a quella che io credo sostanziale trasformazione della coscienza religiosa dei popoli moderni, trasformazione alla quale si è pervenuti assai a rilento, e per un lavoro tutto interno, al quale ha cooperato a sua insaputa e a suo malgrado la chiesa medesima. Prima il domma era immutabile, consegnato immobilmente nella parola rivelata, e scritto nei libri sacri: poi l'interpretazione ne lo sprigiona, lo ravviva, gli dà moto; e questa interpretazione è accolta dalla chiesa, è anzi da lei caldeggiata per farsene custode e maestra. Infine la interpetrazione si dilata, e nel comunicarsi da un credente all' altro cresce, come la fama descritta da Virgilio, e con lei si aggrandisce, si trasmuta, si rinnova l'idea religiosa. Or bene custodisca quanto si voglia la chiesa con guardia gelosa i libri, rifaccia l'opera della Masora ebraica, lo spiri-

(1) Sarpi, Storia del concilio di Trento, Lib. II, 11.
(2) Riforma cattolica, XXXIII.

to ivi racchiuso le s'invola, si diffonde nel mondo e lo vivifica, suo malgrado, ed ella rimane seduta sopra un sepolcro, vigile sentinella alla guardia di un cadavere. Roma, esclama il Gioberti, ha certo perduto a dì nostri in molte cose il senso dell'Evangelo (1).

Il Cristianesimo è tornato all'intuizione fondamentale, al Dio fatto uomo, alla rivelazione di Dio nella coscienza umana, ed una prova di questa conversione si vede palpabile e manifesta in un fatto, che a prima giunta parrebbe indicare il contrario. Tutti deplorano, chi per un fine, chi per un altro, quella cotale incuria delle cose di religione che si è appresa ai più, nei tempi che corrono. Di siffatta voluta indifferenza religiosa la vera causa, se non prendo abbaglio, è questa; il tenere, cioè, le forme religiose come indifferenti al contenuto divino, e quindi di attribuire la maggiore importanza all'interna attività dello spirito. Il più gran progresso del nostro tempo, osserva accortamente Hegel, è di aver riconosciuto il subbietto come momento assoluto (2). Questa ricognizione è la dirittura del senso comune, che si ribella contro gli storcimenti dei teologi. E qui consiste la profonda radice della libertà di coscienza, e del libero esercizio di ogni culto, sancito omai da quasi tutte le legislazioni di Europa. Se lo Stato non avesse, inconsciamente quanto si voglia, intraveduto, che il vero elemento divino delle religioni non è quello che sta di fuora, ma l' attività intima dello spirito, il suo sollevarsi spontaneo all' assoluto, non avrebbe potuto acconsentire a manomettere con mano sacrilega la divina verità. Lo Stato moderno ha compreso a mera-

---

(1) Riforma cattolica, XXVII.

(2) Hegel Vorselungen über die Phil. der Religion. Dritter Theil, p. 194 e 195.

viglia, che le forme esteriori sono la buccia che inviluppano il fiore, il velo che coprono il santuario; che demolito un tempio, un altro se ne riedifica, e gli Dei migrano altrove, con alterna vicenda, come quelli di cui narra Tacito, che si partirono quando fu demolito il Tempio di Gerusalemme. Solo tempio da cui Dio non si diparte mai, dove anzi nel corso dei secoli più si profonda e si rivela è la coscienza religiosa dell'uomo.

La fede, nella quale la religione piglia persona e concretezza, è l' atto più libero e più antonomo che prorompa dal fondo del nostro spirito. Ora chi pon mente, che in essa si raduna per ciascuno di noi il contenuto religioso, scorgerà manifesto esser la religione la creazione più spontanea dell' uomo. La fede si è detto dai più rigorosi teologi, è un dono che Dio fa graziosamente a ciascuno; ed è verissimo, in quanto che l'uomo non si dà a credere, se non per propria deliberazione, e nessuna causa esteriore basterebbe a determinarvelo. Il Gioberti, addentrandosi nella cognizione della fede, non potè a meno di affermare, che mercè di lei, lo spirito rende la pariglia a Dio; che Dio crea l'uomo, e l'uomo ricrea Dio; e che in tal senso il Fichtismo è vero (1). Credendo liberamente, l'uomo inaugura ed installa il suo Dio, e se di poi se ne spaurisce o lo paventa, si trova nel caso di quello statuario descritto sì bellamente in una favola di La Fontaine, che prima lavorò la statua di Giove, e poi tremò dell'opera ch'egli stesso aveva fabbricato.

A cotesto processo interiore, nel quale solo si fonda sostanzialmente la religione, e di cui i riti ed i culti non sono se non espressione ed immagine, più o meno rassomigliante al modello, si sostituisce pressochè sempre un' autorità esterna, che se ne arroga

(1) Riforma Cattolica, XXVII.

le divine prerogative. Fra Dio e l'uomo si frappone il sacerdote, non come guida e fiaccola, che aiuti il credente a rischiarare la propria coscienza, ma invece come ministro e dispensiero d' una grazia, di cui tiene in mano ambe le chiavi. Fuori, o profani: nel tempio di Dio non si entra, se non per l' uscio di questa o di quella chiesa. Al regno divino, o dello spirito assoluto, che si allarga per quanto ampia è l'umana famiglia, sottrentra una casta privilegiata ed angusta: alla religione universale, una chiesa intollerante ed esclusiva; alla fede viva la pedantesca custodia delle parole aride e morte; alla virtù severa e feconda le pratiche vane, e le menzognere apparenze; alla grazia divina, all' irraggiamento della verità, l'indulgenza barattata con disonesto mercimonio; alla coscienza religiosa e profonda, l'oracolo che mentisce nel Vaticano.

Contro a questa sostanziale alterazione della forma religiosa si è ribellata la coscienza medesima dei credenti, e la riforma effettuata dai popoli nordici ebbe questa radice, con animo di rimenare il cristianesimo alla sua pristina purezza. Il paragone tra l' una forma, e l'altra, riguardate entrambe come religioni positive, non entra nel mio tema; onde io toccherò del disaccordo, molto più profondo, tra la forma religiosa in generale, e la forma scientifica. La verità assoluta è sentita nella religione, è pensata nella filosofia: lo stesso contenuto si palesa adunque in due forme, nel sentimento, e nel pensiero speculativo: quale di coteste due forme è la più propria, e la più eccellente? Al punto dove siamo condotti il raffrontarle è agevolissimo. Noi non disconosciamo il divino che alberga nel sentimento religioso, nè imitiamo i teologi, i quali arrogandosi per sè il monopolio delle cose divine, ne vogliono escluse senz'altro tutte le altre forme dello spirito. Noi procediamo anzi più avan-

ti, riconosciamo la ragione della loro intolleranza, essendo il sentimento incapace di patire la contraddizione, e spieghiamo perchè nella religione il divino apparisca di necessità come un dato esteriore, trovando nella opposizione di subbietto e di obbietto, in cui si palesa il sentimento, il bisogno di fare di Dio un obbietto esterno. Noi ci facciamo tanto capaci della verità della cosa, da conchiuderne, che la conciliazione tra la forma religiosa, e la filosofia non è possibile stando nei limiti del sentimento, ch' è di sua natura insufficiente. I gradi dello spirito non si risolvono e non si conciliano, se non quando l' uno si sviluppa in un altro superiore. Il sentimento essendo adunque come forma, inferiore al pensiero speculativo, la conciliazione non si può fare, se non in quest' ultimo: la religione non si può conciliare, se non ricomprendendosi nella filosofia, diventando filosofia della religione. Quando si sta nella schietta forma religiosa, e, con uno sforzo improvvido, si vuole riassumere la scienza sotto di lei, e comporle in pace, non si sa il valore di quel che si tenta. Sarebbe il voler rannicchiare il più dentro al meno, e pretendere che questo avesse a slargarsi per accoglierlo; sarebbe un voler capovolgere l'ordine dello sviluppamento dello spirito umano, e costringerlo, arrivato che fosse al pensiero speculativo, di rifarsi addietro e ridiventar sentimento: sarebbe, per usare una somiglianza volgare ma palpabile, che l' uomo, il quale avesse raggiunta la virilità, dovesse tornar bambino, e vagire nella cuna. Questa, nè più nè meno, è la pretensione di coloro, che per troppo zelo di religione, vorrebbero aggiogare a lei tutte le altre forme dello spirito. Il vero profitto, che può trarre la religione, (e qui non parlo di questa o di quell' altra religione positiva, ma di ogni religione in generale), la vera sua missione è

quella di contenersi nella propria forma, e di non volersi sforzare di assoggettarsi le altre, alle quali non bastando la sua capacità, ne dee venire per conseguente ch' ella ne scoppi. A tutti è noto il mito leggiadro di Psiche. Questa bellissima fanciulla era fecondata dal Dio amore, a patto però, ch' ella non dovesse mai cercar di scoprire le fattezze dello sposo. Una notte ch' ella si attentò di rischiarare con indiscreta fiaccola i misteriosi ritrovi del suo celeste amante, questi volossene via, e lei abbandonò per sempre rammaricata ed inconsolabile. Il simigliante credo intervenir della fede, se ricorre alla scienza per farsene rischiarare. Goda le dolcezze del divino commercio, senta spirare l'aura del nume presente, ma non sollevi lo sguardo a fissarne il sembiante, o ch' egli incontanente le s'involerà. Pari fato incontrerà all'artista, se negli ardori dell' estro si vòlgerà a cercare le ragioni della sua creazione. Solo la scienza può fare a fidanza col vero, senza timore di lasciarselo fuggire, essendochè ella non ha mestieri di esteriori strumenti per coglierlo, nè di fuggitive immagini, o di geloso ed appassionato sentire. La filosofia a tutte le manifestazioni dello spirito assegna la forma appropriata, e i limiti entro a cui si sviluppa e si dilata. Essa le comprende tutte, perciocchè del pensiero, di cui ogni cosa è rivelazione, forma proporzionata, e veramente assoluta non può trovarsi altra, eccettochè il pensiero medesimo.

La filosofia della religione è dunque la sola e la vera armonia che si possa stabilire tra la ragione e la fede; e questa scienza, nuovissima, fu inaugurata in Italia dal Vico, e condotta ben avanti dal Gioberti. Ai quali se nocque la timidità, e le preoccupazioni religiose da una parte; e non piccola scusa però aver tentato questa che ad altri pareva impresa sacrilega.

Della religione discorsero molto assennatamente, rintracciandone le origini, e studiandone il corso; innanzi alla religione propria però non usarono sempre una critica imparziale ed intrepida. Più arditi si son mostrati i Tedeschi da Kant ad Hegel, esercitando sopra ogni qualsiasi religione i diritti imprescrittibili ed assoluti della ragione. Mostrare quanto ella può e deve, è debito di filosofo, e sopra tutte le religioni sta la religione pel vero (1). Al Dio ch'è spirito e verità non si può rendere omaggio più degno e più santo, che santificando e nobilitando la coscienza umana, unico e perenne tempio del Dio vivente.

Bologna, 29 Novembre 1867.

---

(1) Schiller in un distico intitolato *La mia fede* esprime bellamente questo concetto:

« Welche Religion ich bekenne? Keine von allen
« Die du mir nennst! — Und uarum keine? aus Religion.

Gedichte von Friedrich Schiller, Erster Theil, p. 314.

SUL CONCETTO DELLA RELIGIONE

POLEMICA FRA TERENZIO MAMIANI E FRANCESCO FIORENTINO

—

Firenze, li 2 gennaio 1868.

Mio caro signore,

La ringrazio in particolar modo della memoria affettuosa che vuole serbarmi, e del presente che m'ha fatto dell'ultima pubblicazione sua col titolo — Religione e filosofia. — L'argomento è di suprema importanza, e avendolo io toccato nelle mie *Confessioni* laddove discorro degl' *Influssi divini*, ebbi maggiore curiosità di leggere lo scritto di Lei che sempre cammina fuor del comune. Certo, Ella possiede, in fra l' altre doti singolari, una lucidezza mirabile di concepimento e di stile.

Da ciò è nato che mi sembra, leggendo il suo scritto, di subito esser fatto chiaro della teorica dell'Hegel intorno alla religione, mentre in altri libri, e con altri interpretamenti, ogni cosa riuscivami involuta ed ambigua. Il sentimento religioso è dunque per l'Hegel e per Vossignoria ciò che un nostro poeta chiama l' *orrore dell' infinito* e il crederci noi distaccati ed avulsi da esso. Mi sembra tuttavolta ch' eziandio il miscredente, l'ateo debba pigliare sbigottimento dell'infinito alla stessa maniera, semprechè a quello misura sè stesso e scorge la fragilità e nullità sua dirimpetto alla sterminata grandezza e potenza dell' u-

niverso. Ma che l' ateo sia uom religioso mi suona come paradosso. Oltrechè nell' *adorazione*, ch'è l'effetto peculiare del sentimento religioso, havvi altra cosa diversa dall' orrore dell' infinito e dal conoscersi l' uomo diviso e come avulso da lui. Imperocchè l'atto di adorazione quale si compie non da selvaggi e imbestiati, ma fra le nazioni gentili, esprime l'ossequio che noi rendiamo a una infinita bontà e una infinita perfezione del bene morale a cui dassi il nome affatto speciale di santità. Rimossa cotesta idea del *Buono* e del *Santo*, estinguesi l' adorazione e quindi la religione. L' Assoluto rimane bensì una cosa immensa e formidabile e da stupirne per ogni tempo, ma non più degna di culto. E sia pure che gli uomini s' inginocchino e preghino per più altri sentimenti come la paura, la superstizione, l' interesse, l' ammirazione. Cotali moti dell' animo avvengono eziandio per altre ragioni differentissime dalla religiosità. Il qualitativo di questa, io ripeto, è il senso che sveglia di adorazione, la quale significa le eccelse attribuzioni testè descritte. Un altro dubbio m'assedia intorno di Hegel, ed è che nel suo sistema la religione rampolla da un concetto dimezzato e in qualche parte menzognero, e cioè dal concetto che il nostro ente particolare vivasi alieno e scisso dall' infinito che lo investe e circonda ; ma sopraggiunge poi la filosofia, e svelando in ultimo la identità nostra con esso infinito spegne il concetto dimezzato e manchevole, e però abolisce la religione ; ovvero questa diventa una ridevole adorazione di noi medesimi. In fine io non discerno bene il valore e l' utilità della religione e del culto nel sistema di Hegel. Un giorno la filosofia propalata ed accomunata la dovrà estinguere ; ed oggi stesso, a che prò ella dura sopra la terra ? Non ci giova per questa vita e manco per l' altra, dappoichè nessun ente par-

ticolare è immortale, e quello che particolare non è, appartiene a tutti e a nessuno; è un mare uniforme ed inconsapevole che sottostà per ogni dove al flusso incessante dei fugaci fenomeni e dei caduchi individui. Per concludere, mi sembra che l'analisi delineata da V. S. e dall'Hegel dell'apparire e dominare costantemente le religioni nel mondo, riesca non sufficiente e non propria, e guardi l'oggetto da un lato solo, e forse dal meno essenziale e qualitativo. Il gran fatto delle religioni comprende due terzi dell'essere umano e della storia civile, e non basta del sicuro a spiegarlo il falso sentimento e illusorio della differenza e distacco fra noi e l'Assoluto. Nè le gravi, professore carissimo, ch'io il domandi falso ed illusorio, dacchè differenza effettiva e separazione, secondo Lei, non v'è, ma l'identità è il fondo comune di entrambo i termini.

Scusi questi cenni fugaci che mi scorrono dalla penna, uscito appena dal leggere e meditare la sua dottissima prolusione.

Aspetto con vivo desiderio il suo libro sul Pomponazzi, ed anzi l'Italia studiosa l'aspetta, avvezza come è d'istruirsi e dilettarsi nelle profonde cogitazioni di V. S.

Mi voglia bene e mi creda

suo di cuore

TERENZIO MAMIANI

Al chiarissimo
Prof. FIORENTINO
Università di Bologna.

RISPOSTA AD ALCUNE DIFFICOLTÀ

MOSSE DAL CONTE TERENZIO MAMIANI

—

Ad un articolo pubblicato nell'altra puntata di questa *Rivista*, alcuni miei amici mossero obbiezioni di diversa natura, e me ne scrissero sì cortesemente, che io mi tenni in obbligo di rispondervi per la stampa. non occorrendomi miglior partito a farli chiari della mia riconoscenza, ed anche della mia docilità. E dico docilità, perchè tale parmi il recarsi a discutere tutti gli appunti, senza adombrarsene, e senza dar segno di risentimento. Alcuni però, senza entrare nella questione da me proposta, ne impugnavano la opportunità, ricordevoli forse di quel motto, che v'è un tempo di tacere, come ve n' ha un altro di parlare. A costoro risponderò forse qualche altra fiata, contentandomi per ora di replicare, che il tempo di dir la verità non può sottostare a simili vicissitudini: vi soggiacesse pure per altri, non sarebbe mai pei cultori della filosofia, pei quali tengo sia stretto obbligo il non mostrarsi timidi amici del vero.

Al conte Terenzio Mamiani piacque pure muovere alcune difficoltà al concetto da me espresso intorno alla religione, ma intrepido sostenitore del libero esame, ei non ricorse a consigli di prudenza, e mi venne incontro in nome della ragione medesima. Io chiesi incontanente facoltà all' illustre filosofo di replicare, e perciò di pubblicare la sua lettera; essendomi paruto, che ivi si ragionasse assai sottilmente contro alla dottrina di Hegel, alla quale io propendeva, oltre allo avervi allargato e chiarito la sua propria dottri-

na, nelle *Confessioni* delineata appena e brevemente. Chiedendola, ebbi in animo, non tanto di allegar le mie difese, ma, quel ch' è più ancora, di porgere occasione al Mamiani di colorar maestrevolmente, com' ei sa fare, la dottrina rilevantissima della religione; ricerca opportuna sopra ogni cosa a' dì nostri, e desideratissima dai filosofi non meno che dai cultori delle discipline morali e politiche.

Ho premesso adunque la lettera del Mamiani, e debbo soggiungere che essa non era stata deputata alla stampa. E dico ciò, non perchè la lettera non ne sia degnissima, ma per soddisfare al desiderio dell' autore, ed anche, francamente, per conto mio, stimando necessario si sappia che le cose gentili dettevi per me non abbiano a tenersi se non per espressioni dell'animo benevolo e cortese dell'illustre scrittore.

Innanzi tratto però debbo fare una confessione. Stretto dai limiti di quel discorso non potei dichiarare pienamente ogni cosa; dimodochè se in qualche parte il mio concetto rimase o poco trasparente o dimezzato, la causa ne fu questa, e la colpa è tutta mia. Così, per esempio, io ridussi a due gli elementi costitutivi del concetto di religione, ad una rottura, cioè, tra lo spirito individuale e lo spirito assoluto; e ad una riconciliazione che poi la risalda. Il Mamiani, arguto e destro com'è, fu pronto a trar partito da quella mia omissione, alla quale mi studio ora di rimediare al possibile, rifacendomici sopra più largamente.

La prima volta che si mostra il sentimento religioso, non contiene, per verità, nè può contenere questa rottura, ed anzi si riduce ad una unità inconsapevole ed indistinta dei due termini, che più tardi si scindono. Prima di Adamo prevaricatore ci è l' aurea innocenza del paradiso terrestre, prima della colpa di

origine l' accordo puntualissimo tra il creatore e la creatura. Or, mi si dirà, perchè aver trasandato cotesto primo ed essenziale momento? Sarò schietto nel dirne le causa, come sono stato pronto a non dissimulare il difetto. Era mia intenzione di considerare la religione per rispetto della filosofia, e perciò quel primo e rozzo grado della coscienza religiosa usciva fuori del mio proposito, non potendosi rinvenir traccia nè di spirito consapevole di sè, nè molto meno di riflessione filosofica nello stato primitivo, quando l' uomo, non distinguendosi punto dalla natura, viveva d' accórdo con essa, vita piuttosto animalesca, che umana. Dove trapela il primo raccoglimento dello spirito sopra di sè è appunto in quel distinguersi dalla natura, alla quale era stato per lo innanzi avviticchiato. Per aver segnalato cotesta scissura come primo momento religioso, il Mamiani mi obbiettava, nè senza apparenza di ragione, che così il sentimento religioso si ridurrebbe all' orrore dell'infinito; che l'ateo non differirebbe dall' uomo pio; e che il concetto di religione sarebbe dimezzato. In verità, il mio disegno si sarebbe potuto di leggieri indovinare, solo che si fosse badato, come non nel solo sentirsi avulso dall'infinito avevo io riposto il fondamento del senso religioso, sì bene in esso congiunto col desiderio e con lo sforzo di riconciliarglisi: desiderio e sforzo che l'àteo o non sente o dissimula; chè perciò la religione non è orrore dell'infinito, non dissidio insormontabile, ma raccostamento eziandio; la quale in tal modo non resta monca nel suo processo, compiendosi effettualmente nella profondità della coscienza religiosa la riconciliazione dell' uomo con Dio. E tutto questo era agevole ad intendere, considerando che ogni contrasto di contrari, che perviene a concordarsi, rampolla sempre da un' unità originaria, la quale sola fa possibile

l'accordo definitivo. Io, inoltre, a proposito della conciliazione religiosa, aveva accennato il modo come essa sempre più si profondasse e si internasse, e da simbolica ed esteriore divenisse infine reale ed intima, inverandosi nella sostanza propria e più eccellente dello spirito umano.

Prima però di tornare su questo particolare, e di allargarmici ricorrendo alla storia delle religioni, voglio proporre la controversia con la maggior precisione possibile.

Come nasce il concetto di religione? È un'idea presupposta d'avanzo; ovvero è frutto di un lavoro progressivo dello spirito dei popoli? Il Mamiani risponde nelle *Confessioni*, essere un influsso divino, fondarsi nell'idea del santo, sopra il presupposto di un Dio personale, buono ed esorabile. Io, al contrario, sostengo esser elaborato storicamente, conforme al dispiegamento progressivo dello spirito umano: non esser dato, ma farsi; non esser influsso di nessuna maniera, ma produzione spontanea dello spirito nostro.

Proposta così la questione, comincio dal notare come la sentenza del Mamiani rinverghi a un dipresso con quella dei teologi. Che, di fatti, la rivelazione avvenga per parole sensibili, o per influsso interiore nello spirito, può importare nella spiegazione più o meno verisimile del modo; ma in sostanza entrambe le opinioni concorrono nel ritenere lo spirito umano insufficiente a sollevarsi da sè all'infinito. Lo spirito nostro, pei teologi come pel Mamiani, è il puro finito: se Dio non lo irradia di sua luce, è impossibile ch'ei vi pervenga. Senonchè i teologi a dar più colore di verisimiglianza alla rivelazione esteriore, ed a metterla un poco più in accordo con la storia, ricorrono ad un annebbiamento avvenuto per una colpa di ori-

gine; annebbiamento che produsse poi la confusione babelica e la dispersione falegica, onde gli uomini tralignati perdettero religione e lingua, e sparpagliandosi per regioni diverse, imbestiarono, e così dovettero cominciar lentamente da capo l' arduo compito di lor ripristinamento. Al Mamiani non dà l'animo di ricorrere a simili fantasie, e perciò naviga in peggiori acque. Imperciocchè, se l' idea del santo balenasse nitida e tersa innanzi alla nostra mente, ond'è ch'ella siasi bene spesso infoscata? Forse che il corpo, onde siamo fasciati, ha causato quell' infoscamento? Ma in tale ipotesi, perchè dove più e dove meno? Perchè in un tempo è stata fitta tenebria, in un altro lume crepuscolare, ed in certi altri irraggiamento risplendentissimo? Come permanendo unica e perenne l' idea, lo spirito soggiace a tante e così varie vicissitudini? E si rifletta poi che le religioni non variano soltanto nella parte esteriore, nei simboli o nei riti, ma nella sostanza medesima; chè certo altra cosa è adorare la natura, ed altra cosa adorare lo spirito: ed una intenzione vi ha nello studio di conseguire una vita piena di delizie ed indefettibile, ed un' altra nello anelare all'annullamento, come fanno i seguaci di Budda. Or dov' è in quest'ultima forma il Dio buono ed esorabile che il Mamiani pone per cardine di ogni religione? Ed è spiegazione cotesta, che lascia fuori del conto quasi una terza parte del genere umano? Queste ed altre difficoltà, a parer mio irresolubili, mi assediano, quando tolgo a considerare la religione come un influsso divino, come qualcosa di grazioso e di accidentale che piova misteriosamente dentro allo spirito che si fa a mala pena capevole di tanto dono.

Il Mamiami, adunque, desideroso di librarsi tra il tradizionalismo teologico ed il razionalismo germanico, non evita li scogli estremi, e anzi rompe in en-

trambi. Ai teologi, se li domandi, perchè Dio si è rivelato al popolo eletto, ed altri ha lasciati nel buio a discrezione di fortuna, occorre subito una risposta in quell'arbitrio sconfinato della grazia divina, la quale, se non basta alla spiegazione, li esenta almeno dal darne una. Iddio, che a giudicio universale, dovrebbe essere somma e lucentissima ragione, diviene così indefinibile capriccio: non monta: io comprendo i teologi quando ragionano, o meglio quando sragionano così. Ma come comprendere il Mamiani, quando mi vuol distinguere l'atto di adorazione quale si compie da selvaggi e imbestiati, e quale ha luogo fra le nazioni gentili? Forse che queste sole godono la prerogativa dell'influsso divino? E se elleno, invece, lo hanno comune coi selvaggi, donde proviene il divario? Non certo dall'influsso divino, che avendo ragione fuori di noi, dev'essere ugualmente e perennemente penetrativo: non da noi che nel fatto delle religioni non abbiamo altra parte che quella di curvarci innanzi all'azione di Dio. Or donde?

Io, per me, quantunque mi stilli il cervello, non so trovare via di mezzo tra queste due sentenze. O la religione è produzione dello spirito umano e gl'influssi divini non contano, o certo non giovano. Ovvero è donata da Dio (per grazia o per influsso, parmi tutt' uno), ed allora mi si dica perchè sottostia a tante variazioni, e nata rozza si raggentilisca procedendo.

Il conte Mamiami ha creduto escogitare una via mediana, fra i teologi che la riferiscono a Dio, e la presuppongono donata bella e compiuta, ed i filosofi razionalisti che la dicono opera dello spirito umano, e la vogliono elaborata con un processo della coscienza religiosa dei popoli. La sua spiegazione è l' influsso divino: vediamo adunque di determinare il valore

di questa misteriosa azione; più misteriosa, a creder mio, della stessa rivelazione sensibile propugnata dai teologi.

Forse non isfuggì all' acume sottilissimo del Mamiani cotesta natura ambigua ed ombratile dell' influsso religioso, ed a prevenire le difficoltà credo deputata questa sentenza, che leggesi nelle sue *Confessioni*: « che cioè, l'idea del santo, sebbene conservi mai sempre qualcosa d'indefinito e recondito, nullameno è purificata di continuo e sublimata sopra tutte le altre pertinenti alla divinità (1). Ora un'idea, dico io, la quale, non solo è indefinita, ma per giunta ha bisogno di esser *purificata e sublimata* di mano in mano, non è più idea nel senso platonico, mancandole i due più principali caratteri che le competerebbero, la *definizione* e la *purezza*, dei quali si mostra pur tanto sollecito il nostro filosofo in tutta la sua ultima opera. L' essere indefinito e torbido, per continuare alla prima metafora, è piuttosto proprio del sentimento, che si va progressivamente definendo e appurando. La religione adunque non comincia da una idea presupposta, ma da un sentimento che si va dirozzando; che è quanto dire non comincia da Dio, chè altrimenti non avrebbe mestieri di cotesta progressiva purificazione, ma comincia dall' uomo, pel quale solo è indispensabile il processo purificante della storia. Lasciamo cotesta perfezione originaria ai teologi, e facciamoci più dappresso al mondo umano.

Ancora, il Mamiani mi è parso che siasi contentato assai poco egli stesso della efficacia del suo influsso divino, e ne abbia scemato di tanto l' importanza, da confonderlo con la nativa disposizione del nostro

(1) Confessioni di un metafisico, vol. I, pag. 299.

spirito, concedendo che le idee del vero, del bello, del buono e del santo potessero provenire « non per influsso particolare e incessabile dell' Assoluto, ma per *innata potenza* dell'anima stessa, tanto che quelle sembrino poi un prodotto interiore o spontaneo della virtù dello spirito (1). » Ed egli stima che non ci sia poi gran divario tra l' una e l' altra opinione, e che tanto valga l'influsso di Dio, come l'originaria virtù dello spirito. A me pare, per contrario, che l'ammissione di un influsso divino stia ad un pelo dalla grazia dei teologi, dovechè la nativa e spontanea virtù dello spirito si riscontra con le conclusioni del razionalismo germanico. Imperocchè, se lo spirito è puramente finito, la religione, ch' è relazione di lui con Dio, bisogna che gli provenga da fuori; e se la religione può essere produzione spontanea dello spirito umano, è necessario che questi, capace di assurgere e riconoscere per virtù propria il suo legame con l'infinito, non sia puramente finito, ma unità originaria del finito con l' infinito. Ora quest' ultimo concetto dello spirito è appunto la dottrina, di cui il Mamiani si vuol tenere ad ogni patto discosto.

Il concetto della religione si rimena dunque al problema cardinale della filosofia. Se lo spirito umano è soltanto finito, particolare, contingente, com'è possibile che ei si sollevi all' infinito, all' universale, al necessario? Tutto è piano per chi riconosce esser lo spirito l'unità originaria dei contrari; onde il suo dispiegarsi e dirimersi in opposte forme, il suo raccogliersi dopo tale spiegamento riescono un processo limpido e coerente. Per chi, al contrario, impugna, come fa il Mamiani, cotesta unità, e pone lo spirito

(1) Confessioni di un metafisico, vol. I, pag. 303.

da una parte e Dio dall'altra, e fa l'uno finito, e l'altro infinito, deve tornare assai malagevole la spiegazione del modo come cotesti due opposti si trovino unificati nella religione, nella morale, nell'arte, nella scienza. Quale dei due contrarii deve prevalere sull'altro? Dove deve tentarsi la loro conciliazione? Ecco il problema che si affaccia inevitabile ed irresolubile. Per un riguardo a Dio, si fa che questi debba conciliare sè stesso col finito, e che quindi quella conciliazione, fatta esteriormente, s'ingerisca in qualche modo nello spirito umano. Così si escogitano o intuiti diretti della divinità, ovvero influssi misteriosi quanto efficaci e fecondi. Se non che contro a cotesta spiegazione insorge la storia, ed attesta che la conciliazione, che si presuppone fatta da Dio, si va facendo dall'uomo; che la religione, l'arte, lo stato, la scienza sono opera nostra; che l'elemento assoluto, che in essi trapela, è impronta della nostra natura umana. E ciò in nome della storia: ma la critica della nostra conoscenza va ancora più avanti, e domanda: se l'uomo è il finito, e Dio l'infinito; se cotesti due estremi sono l'uno la recisa negazione dell'altro, come va che l'infinito può da sè comprendere il finito, e che il finito non può rendergli la pariglia? Chi guardi le cose spassionatamente, non si capaciterà subito che il dissidio è lo stesso, e che tanto sarebbe impossibile all'uomo di sublimarsi sino al divino, quanto a Dio di avvallarsi fino all'umano? E se la cognizione dei due opposti non è possibile altrimenti che per la loro unificazione, e se noi conosciamo entrambi, vuol dire che il loro unimento è stato fatto mediante il nostro concetto. Qual cosa ci attesta più evidentemente la coscienza, che l'atto interno del nostro conoscere? Queste ed infinite altre difficoltà mi assediano ogni volta che mi faccio a scandagliare siffatto problema.

Gl' influssi divini non mi appagano punto, e mi lasciano al buio, onde dopo averci pensato e ripensato su, torno poi da capo alla mia spiegazione prediletta, a quella cioè che per darmi ragione del mondo umano, non presuppone nulla di là dall' uomo e dalle sue facoltà. Onde, tornando al mio proposito, e presupposto lo spirito nostro come unità originaria del finito e dell' infinito, voglio provarmi di ricavarne la costruzione del concetto di religione, e di riscontrare poi il processo ideale di essa col progresso storico delle religioni positive, persuaso di quel principio di Vico, che vera scienza sia soltanto quella che diventa storia.

Il concetto di religione, a poter essere raffigurato meglio nelle sue native fattezze, va sceverato da ogni altra estranea mistura. Il Mamiani è riuscito maravigliosamente a scoprire come diversificasse dalle idee che più gli si assomigliano, dal bene morale, cioè, e dalla bellezza. Platone, che primo di tutti, si era accinto, nell' Eutifrone, a definire il santo, non procedè molto innanzi nel dichiarare il contenuto proprio di questa idea, benchè avèsse sottilmente avvertito la sua peculiarissima natura. Ivi, come per tutto quasi, la dialettica del filosofo greco vien meno quando si tratta di pervenire ad un risultamento positivo; assai più felice, quando si versa nel distinguere e nel limitare. Della idea del santo, adunque, disse, che fosse una giustizia tutta particolare, e dovuta dagli uomini agli Dei, ma dove consistesse e come si attuasse quella peculiarità di giustizia, ei non stabilì fermamente nè in quel dialogo, nè in altri. Certo una cosa fu per lui assodata, che cioè la religione non fosse una specie di traffico tra gli uomini e Dio, un rendimento di grazie fatto col fine espresso di ottenere nuovi favori, dove l'offerta dell' uomo che dona

non si discompagna mai dalla preghiera di lui che chiede il contracambio. Ma benchè esclusa la volgarità del traffico, ridotta com' è la religione alla giustizia, potrebbe di leggieri scambiarsi con la legge morale. Il Mamiani se ne accorge, e pone ogni studio a dichiarare, che altro è il dovere, ed altra la fede; una cosa il sentimento morale, ed un'altra ben distinta il sentimento di adorazione. Fede ed adorazione sono per lui sentimenti *sui generis*, ai quali risponde l' idea specialissima del santo.

Il sentimento estetico ed il sentimento morale quello che si sveglia alla presenza della bellezza, questo che c'investe nell'atto che la legge morale si manifesta nella nostra coscienza, differiscono per lungo tratto dalla fede che ci rapisce in Dio, e dalla adorazione, che ci fa curvar le ginocchia, e pregare. Se non che il sentimento di adorazione fu forse dal Mamiani assottigliato, o almeno prematuramente affinato, quando disse di quello « che si attua e si compie principalmente dentro dell' animo; che non è di necessità operoso e pratico; e che quando si esterna compiesi in qualche celebrazione di culto estremamente diversa dall' azione morale e civile propriamente detta (1). »

Tutt'assieme però della breve ed accurata analisi che il Mamiani ha fatto del concetto di religione, noi ritenghiamo i capi principali: esser questo concetto *sui generis*, e constare di due sentimenti particolarissimi, di fede e di adorazione. Ce ne discostiamo poi in ciò, che il Mamiani non il concetto di religione, ma il sentimento religioso volle distinto in quegli altri due sentimenti elementari, essendo per lui altri

---

(1) Mamiani, Confessioni, Vol. I, pag. 196-97.

cosa l'idea di santo, ed altra il sentimento religioso, quella divina, questo umano; quella venuta per divino influsso, questo nato nel profondo del nostro spirito, ma per virtù di quella esterna efficacia. Anticipando una nostra conclusione, avvertiamo, che per noi il concetto di religione s'inizia da quel sentimento, e con esso da prima s'immedesima; che assai più tardi poi, e nella pienezza della nostra riflessione filosofica, concetto e sentimento si distinguono, e, come direbbe lo stesso Mamiani, profilano le loro fattezze. Dimodochè il concetto di religione non è già l'idea del santo preesistente, non viene per influsso divino, ma trae origine dal lavoro riflessivo dello spirito umano su quel suo sentimento primitivo e spontaneo. Intanto per ora torniamo allo severamento di quel concetto.

Il concetto di religione incarnandosi nella vita si confonde assai facilmente con altri concetti affini, con l'arte, con la morale, con lo stato, con la scienza. Essendo uno il tronco, da cui talliscono, nel distendersi tutti questi rami s'intrecciano e si confondono insieme: alcuni però più facilmente si scambiano per la grandissima somiglianza che hanno. Dei due elementi che compongono il sentimento religioso, la fede suol consociarsi con le produzioni più intime dello spirito, con la morale e con la scienza; il culto, per contrario, con le altre che tengono più della esteriorità, con l'arte e con le istituzioni civili. Cotesto mescolamento ha vario corso nella storia delle religioni. La prima volta che la religione si esterna nel culto, e quando ancora la intimità del sentimento è nulla, o scarsissima, ella suole accoppiarsi con l'arte, ed un simbolo diviene ad un tempo e forma artistica, e fondamento della festa religiosa. Passate nel costume le cerimonie religiose, e quando il consorzio civile si è

fatto più esteso e più stabile, esse entrano nella costituzione dello Stato, ed anzi ne fanno parte sostanziale. Più tardi e proprio quando agli Dei si attribuisce figura umana e persona, le regole del viver nostro si vogliono trarre da quello degl'Iddii, ed i precetti morali s'immedesimano col contenuto della fede. Da ultimo poi , e quando la ragione umana è fatta consapevole della sua energia, si è tentati di spiegarsi le credenze, e dagli interpretamenti dei miti scaturisce il domma, ultimo connubio della religione con la scienza. Nè cotesto incrociarsi, e collegarsi delle produzioni dello spirito riesce superfluo, o privo di efficacia. La storia anzi ne ammonisce del contrario, mostrandoci come per alcune sian provenute alla religione alterazioni, e quindi progresso, e per altre prosperità e durata. Onde il mutarsi ed il durare delle forme religiose deriva non tanto dal processo loro intrinseco, ma ancora dai riferimenti ch'esse hanno con le altre forme. Così l'arte ha trasformato i simboli in miti: la scienza ha sgusciato, per così dire, l'invoglio del mito , e cercatovi il concetto puro convertendo il mito in domma. L'associare la vita divina con l'umana, mediante la legge morale, ha disvelato quanto di men che divino si fosse introdotto nelle persone degli Dei: la morale ha purificato il contenuto della fede. Dall'intrinsecarsi delle cerimonie religiose con le consuetudini dello Stato, la religione trae più di stabilità, ed è pure apparecchio a riconoscere il divino nello stato, e nelle azioni umane. Con questi vantaggi però vanno congiunti degli inconvenienti, o che tali almeno paiano a chi guardi la religione in sè stessa, e fuori del gran sistema della storia del mondo.

A costoro, p. e., sembrerà per avventura, che se l'arte illeggiadrisce il contenuto religioso lo altera altresì e lo guasta. Creuzer, difatti, chiama Omero il

primo corruttore della religione greca, come chi aveva risoluti i simboli ingenui e primitivi in creazioni più belle e più raffinate, le quali vincendo di lunga mano il proprio contenuto lo fecero a poco a poco dimenticare. Più pericolose furono le conseguenze che provennero dal disposarsi della fede con la morale. Ognuno può vedere in che angustie si trovi cacciato l'indovino Eutifrone, quando Socrate paragona il volere degli Dei con la legge morale. Imperocchè dove questa non può essere, se non una sola, ed immutabile, le volontà degli Dei sono moltiplici e variabili: diverse non solo, ma bene spesso opposte. Con l'Eutrifone il politeismo è colpito a morte: ivi si comprende la prima volta, che il divino non può albergare nelle accidenze dell'arbitrio, e che gli Dei che volevano e disvolevano, che contendevano e si azzuffavano tra di loro , erano men che Dei. Quella scoverta nocque al politeismo, ma giovò non poco al progresso dello spirito umano. Poco su, poco giù, il conflitto rilevato sì vittoriosamente nell'Eutifrone, si rinnovò a tempi non guari discosti dai nostri , quando il domma della grazia divina irruppe nella coscienza morale. Giansenisti e Molinisti si accapigliarono , e nella disputa pigliò parte non Roma sola, ma il governo francese, trattovi dal vedere come il domma della grazia sconfinata, ed irresistibile, spegneva l'umana libertà e dava pretesto alle più enormi turpitudini. Una donna giansenista di fede, caduta tre volte in adulterio, disse al suo confessore, che tre volte l'era mancata la grazia. Ai teologi fu fatto espresso divieto di proseguire quella controversia.

Da ultimo, la ragione umana fa le prime prove della scienza, togliendo a materia dei suoi ragionari il contenuto della fede. Quindi nascono i dommi , specie di scienza bastarda , mezzo fede e mezzo ragione ; fede

nel fondo, ragione in vista, e nella forma soltanto. Questa sopra ogni altra alterazione suol essere più perniciosa alla religione, e che più potentemente ne affretta la rovina. Perniciosa alla religione positiva, che non abbia raggiunta la forma più schietta e più larga, a cui si possa sollevare; ma proficua all'attuazione sempre progressiva del concetto di religione, i cui destini non sono accomunati con quelli delle forme manchevoli e caduche che lo vanno esprimendo.

Stando al corso naturale della storia, cotesto interpretamento suol cominciare assai tardi, e quando il fervore della fede rattiepidito lascia luogo allo spassionato esame della ragione; e quando l'uomo, fatto adulto, nè soddisfatto dei miti, stimolato da più acre e più intenso desiderio di verità, va in cerca del loro significato, ripromettendosi alcunchè di più serio e di più profondo.

A noi, eredi della civiltà greca, i dommi nacquero più prematuri; e se in Grecia Eforo, Evemero e Crisippo apparvero quando quella civiltà piegava al tramonto, nel mondo cristiano i Padri della Chiesa, ritorcendo contro agli eresiarchi le armi affilate nelle scuole alessandrine, affrettarono la prevalenza della ragione, ed apersero assai per tempo la breccia, per la quale entrarono con impeto riformatori e filosofi. Lo spirito umano non può sostare a mezza via, e posto che abbia mano alla critica del sentimento religioso, raro è, e quasi impossibile, ch' ei si freni, e stia contento a discuterne la forma, senza addentrarsi pure nel contenuto. Si riconsiglino meglio coi propri interessi i nostri facili ed instancabili creatori di dommi, e si capacitino che quanto più si contende all'uomo il sapere, tanto se ne aguzza l' appetito: che più salda e più prospera è quella fede, che più si profonda nel sentimento, e meno cerca d' ingerirsi nelle altre forme che non le appartengono.

Visto come l' arte, lo stato, la morale e la scienza si appaiassero in diverse guise, ed in diversi tempi, con fortuna varia, al sentimento religioso, voglio accennare qual forma signoreggiasse più, nei diversi popoli, in questi successivi connubii. In Grecia, popolo fantasioso e leggiadro, prevalse il disposamento con l' arte; dovechè a Roma, popolo conquistatore, e dato alle cure politiche, la religione s' intrinsecò con le consuetudini civili, e la scienza degli augurii divenne un arcano di Stato, lungamente conteso alla plebe, e detto a ragione da Vico uno dei fondamenti precipui della costituzione romana. Nel mondo cristiano l' influenza maggiore è toccata alla morale ed alla scienza, parte per le condizioni storiche in cui apparve il Cristianesimo, e per la ereditata sapienza greca, parte ancora per la intuizione fondamentale della sua fede, che muovendo da Dio come purissimo spirito, non patisce gran fatto nè le rappresentazioni plastiche dell' arte, nè gl' interessi o fini particolari unificati dallo Stato.

Or dopo toccato della varietà degli elementi estranei che soglionsi mescolare e confondere col concetto di religione, dopo esaminatone punto per punto i legami, e la loro differente natura ed influenza, torniamo ai due elementi proprii della religione, alla fede ed al culto, e vediamo quale sia la loro essenziale significazione.

La religione nasce dal bisogno invitto che sospinge lo spirito umano, ancora finito, a svilupparsi dalla sua finitudine, ed a sentirsi come infinito ed assoluto. E dico bisogno di sentirsi, non senza ragione, perchè in tutte le manifestazioni dello spirito è dato cogliere siffatto processo dal finito all' infinito, essendo questo processo la essenziale sua realtà. Il divario da una forma all' altra sta a punto nella diversa guisa in cui

questo processo si rivela. Nella religione l'assoluto si sente, in mentre altrove si manifesta altrimenti. Che se a toccare delle altre forme, almeno di passata, si vuol ricordare la sentenza di Vico, che lo spirito è senso, fantasia e ragione, si vedrà che delle tre principali forme, dove rivela la sua infinità, il sentimento appartiene alla religione, la fantasia all'arte, la ragione alla scienza. Ma spaziare in così vasto argomento non mi è consentito dai limiti di questa replica. Tornando alla religione, dico, che il bisogno di sentirsi come infinito, lo spirito non l' attinge nè da influsso, nè da grazia esterna, bensì dal proprio fondo, e dal sentimento della propria essenza, la quale è unità concreta di tutti i contrarii, e perciò pure del finito e dell' infinito. Il corso delle religioni poi procede appurando di mano in mano quel primo sentimento, disvestendolo della primigenia rozzezza, e purificandolo con stornarlo dalle rappresentazioni naturali, e con farlo semprepiù addentrare nei penetrali della sua coscienza. La religione dunque è sentimento dell'unità originaria del divino e dell'umano; e quindi è fede: è inoltre, sentimento della scissione tra l' uno e l'altro, e perciò esigenza di riconciliazione, ch'è quanto dire, è culto. L' unità dei due termini, la quale si sente come immediata nella fede, e si appiatta confusa ed inconsapevole di sè, traspare come mediata nel culto, e si sente, col difetto di quell'armonia, altresì la possibilità di raggiungerla: sentimento che produce una speranza sicura ed incrollabile. Delle cose sperate dunque è sostanza la fede; e della fede, l'unità del divino e dell' umano. Togliendo di mezzo codesta unità, non saremmo più uomini, perchè il tener il divino per connaturato ed indispensabile al viver nostro è a punto quel che ci diparte dal modo degli altri animali: nè lo crederemmo necessario, se non ce ne sentissimo

capaci; nè si genererebbe in noi persuasione sì invitta, se il divino non ci fosse così intimo, come noi siamo a noi stessi. Or d' onde proviene cotesta intimità della fede, che s' intrinseca e si abbarbica nella radice medesima della nostra propria esistenza? Quantunque Dio il volesse, e con influssi e con grazie efficaci investisse da fuori il nostro spirito, non credo potrebbe riuscire ad immedesimarsi con la nostra coscienza, s'ei non solo non albergasse in lei, ma non ne facesse parte sostanziale. Chi immagina Iddio come persona posta ad enorme ed invalicabile distanza dallo spirito umano, non so poi come possa convertire due coscienze in una sola; chè certo il riverbero dell' una che si specchiasse nell' altra non basterebbe a spiegare questo nodo sì stretto e sì complicato che si domanda fede.

Il culto, di cui il Mamiani appiccinisce l'importanza, è l'altro elemento non meno essenziale del concetto di religione. Esso esprime l'estrinsecarsi della fede, lo sforzo di effettuare nella realtà dello spirito quella unità interiormente sentita. Onde l'adorazione del Mamiani, mancando di ogni operosità, e riducendosi a sentimento puramente interno e sterile, non è nulla di essenziale, nulla di nuovo, e noi siamo tentati a chiedere in qual cosa diversifichi dalla fede, e quale efficacia particolare si abbia. È vero che all'adorazione risponde talvolta il culto, ma oltrechè questo non interviene sempre, ed è alcunchè di accessorio, ed un soprappiù, non è poi detto neppure a che cosa esso serva, quando si compie in taluni casi. Ora il culto, non che essere un riflesso della interna adorazione, ed una giunta infruttuosa nelle religioni, è primigenio, e dal suo procedere deriva il sublimarsi ed il purificarsi delle religioni. L'adorazione, invece, è l'affinamento del culto, ed è peculiare di quelle religio-

ni dove Dio si crede come spirito; in mentre che il culto entra in queste, e nelle altre religioni meno perfette. Alfredo Maury, discorrendo lo sviluppamento del culto in Grecia, si fa la domanda se presso gli antichi la preghiera arrivò a quel grado di subbiettività, che ha rivestito tra noi cristiani, e dice dubitarne forte, appoggiandosi a molte autorità (1).

V'ha dunque religioni tali, dove nè la fede, nè il culto si sono così purificati, da internarsi nella coscienza, e da attingere quel grado altissimo di adorazione, che sì poeticamente descrive il Mamiani: non ve n'ha nessuna però dove manchi una fede ed un culto qualsiasi. Ora noi nel definire le note caratteristiche di un concetto non possiamo fermarci in quelle sfumature che piglia in una o in un'altra delle sue manifestazioni, ma sì bene dobbiamo afferrare, attraverso il corso storico, quel tanto che ci è di permanente e di sostanziale.

Il Mamiani, a parer mio, nell'esame rapidissimo che istituisce della religione, par che abbia avuto sottocchio l'ideale del Cristianesimo, ed indi trasportato in ogni forma religiosa tutto quel che vi ha scorto, senza considerare se fosse il caso questo ardito trasferimento. La religione cristiana è certo perfettissima fra tutte, ma non è nè la sola, nè la prima; e se in un certo senso la fede e l'adorazione si possono dire peculiari di lei, essendo ivi condotte alla maggiore intimità possibile, non tener conto delle altre religioni, e disconoscerne la struttura ed il processo ed anche per qual legame si annodino con la religione cristiana, sarebbe ricerca parziale e manchevole. Che

---

(1) Histoire des Religions de la Grèce antique. — Tom. II. Le Culte en Grèce, p. 130.

cosa, domandiamo dunque, son dovute essere, e che cosa sono effettualmente state la fede ed il culto nel processo storico delle religioni? Si è mosso da un tipo fisso e perfetto di religione, dall'idea del santo divinamente infusa, ovvero da un sentimento originario progressivamente modificato, ed ingentilito?

C'è una psicologia dei popoli, come ce n'è una dello spirito individuo, ed il nostro Vico, primo, ne delineò lo schema. La sapienza volgare, produzione della mente inconscia e spontanea, si converte a lungo andare in sapienza riflessa e riposta. Entrambe però si fondano su questo principio, che l' uomo diviene tutto, una volta col non intendere, ed un'altra, per contrario, con l' intendere. « Come la Metafisica ragionata insegna, che *homo intelligendo fit omnia*; così questa Metafisica fantastica, dice il Vico, dimostra, che *homo non intelligendo fit omnia* (1). » Ora alla Metafisica fantastica appartiene ogni teogonia, ed essa è fonte di tutte le religioni positive, le quali seguono l' andamento e le leggi della Psiche dei popoli.

La religione, nel primo rivelarsi che fa, si mostra sotto forma naturale, nè dai rari e lontanissimi indizii, di cui ci serban memoria le tradizioni primitive, alcuno ha disdetto tale origine; la quale risponde altresì allo esordire dello spirito umano, il quale non può svilupparsi, se non che dal senso. Lo spirito comincia là, dove la natura finisce, e dacchè la natura, raccogliendo ogni sua virtù, si converte nel senso, da questo è forza che pigli le mosse lo spirito per nuovo e più sublime viaggio. Intanto nel suo primo grado egli è ancora immerso nella natura, si sente tutt' uno con lei, vive della sua vita, si regola con le sue leggi, e

(1) Vico, Scienza Nuova, lib. II.

molto possono in questa età le vicissitudini naturali: più avanti ancora lo spirito non vede, nè desidera, ed il futuro re dell' universo è ancora schiavo addetto alla gleba. Pure quel senso pigro e rozzo che complica ed avviluppa lo spirito e la natura, ch'è nodo non solo, ma tragitto dall' una all' altro, è sempre senso umano: come sia, non è luogo di ricercare, ma certo dalla sua angusta forma scoppia, mal compressa, un'infinita potenza: la crisalide si sprigiona dal bozzolo, e, farfalla, vola. Ma ei non sa che quell'infinito gli appartiene: timido ed ignaro lo riferisce alla natura, e la india. Ed a lei accorda intelletto e volontà: ai suoi creduti cenni si curva riverente e sommesso; e quel nume ascoso egli adora ed interpreta, se guizzano lampi, se mugghiano tuoni, ovvero nel volo degli uccelli, e nel rombo precursore della tempesta. Così artefice, interprete, e cultore di questa prima Dea che gli dà nutrimento e vita, ei le testimonia l'ossequio, esultando quando ella a primavera sorride e ringiovanisce; dolorando, quando all' autunno, spossata declina. Commercio ingenuo e santo, che i libri religiosi ricordano nella dipintura dell' Eden, e i poeti cantano come età dell' oro! La prima festa, espressione del primo culto, in quello stato, in cui l'uomo della sua vita non sapeva altro che la parte naturale, non è stata dunque, nè poteva essere, se non la celebrazione delle naturali azioni. Le radunanze, o le pompe, i conviti, i balli, i canti, reiterati in certi tempi, nelle vendemmie e nelle mietiture per lo più, ed acquistata quindi stabilità, e solennità, sono divenute le prime feste, ed hanno inaugurato il primo culto religioso dell' uman genere. Ed il loro profondo significato consiste nello aver tramutato azioni transitorie e volgari in permanenti e solenni, e nello aver sollevato per tal modo le azioni puramente naturali alla

sfera del divino, sottraendo l'uomo dal vorticoso avvicendarsi della vita, e sforzandolo a fermarsi in un punto, ed avvezzandolo a crearsi una realtà propria, distinta dalla naturale. Imperocchè ivi risplende l'orma dello spirito, dove appare la durata, che contrasta con la fugacità dei fenomeni, e l'affrancamento dalla vita naturale, ed il contrapporvi una vita indipendente e nuova. La trasformazione effettuata dal culto religioso tende dunque a iniziare la vita dello spirito, pur celebrando la vita naturale.

Il poco pregio delle azioni transitorie, ed il conato di sorpassarle, si palesa altresì nelle offerte, le quali immolano in certa guisa il finito, e dànno a divedere che quella vita non è più tenuta dagli uomini per sostanziale, e volentieri se ne disfanno; onde fin dalle prime ed ingenue offerte di frutta primaticce traspare, benchè a debolissimi segni, il trionfo dell'infinito. L'uomo sente confusamente, non esser quella la sua vera e propria vita; appartenere anzi alla natura, madre e nutrice comune, che a lui; aversene dunque a disvestire, e tendere ad altra vita. Più tardi forse alterossi il significato delle offerte, e vi si consociarono interessi particolari; e proprio quando l'uomo si dispiccò dalla natura, e cominciò a distinguere il suo dal contenuto naturale: allora l'offerta potè parere un traffico, e potè esser biasimata, come vediamo aver fatto Socrate: gli uomini delle prime età non potevano essere tanto scaltri, da far delle loro offerte un mercimonio.

Con la festa, sublimazione primitiva della vita naturale, e con l'offerta, rinunzia e negazione di quella vita, s'inaugura il culto primitivo, e l'uomo si apre la via alla vita dello spirito, che gli è propria, ed è veramente sua. Il culto non è dunque nè accessorio, nè inoperoso, come tiene il Mamiani. Che se fosse ta-

le, e che perciò la religione si assolvesse nella fede e nell'adorazione, ella sarebbe tutta interna, quando invece il contrario ha più verità. E difatti la religione non è produzione dello spirito individuo ed isolato, ma è di necessità relazione e vincolo tra lo spirito individuo ed il comune. Dove sono due o tre congregati in nome mio, ivi sarò io. Molta somiglianza qui parmi di scernere tra la favella e la religione, in quantochè nè l'una nè l' altra possono verificarsi, se non per il riferirsi vicendevole di spirito a spirito. Se non che dove con la parola lo spirito di uno si volge a quello di un altro, come individuo ad individuo, col sentimento religioso invece l' uomo si volge allo spirito comune del suo popolo. La parola dà segno di cotesta sua finitudine, contenendosi nella immagine rappresentativa; la religione mostra la sua infinità, trapassando quei limiti, ed annidandosi nella ineffabile sconfinatezza del sentimento. La santità è carattere dello spirito che lega ed accomuna; nè senza mistero il qualitativo di santo si derivò dall'antico sancire. Lo spirito santo è amore, apice della vita spirituale, comunichevolezza e reciprocità infinita; che non può stare nè fuori nè sopra delle coscienze umane, ma vive in esse, ed attua in quel sentimento gagliardo e purissimo la loro identità. Lo spirito santo, dice Hegel, è quello che si mostra come spirito nella sua comunione (1), e Kant aveva, anche prima, avvertito che il regno di Dio non è altro, che questa comune essenza (2). La comunione, che pri-

(1) Der heilige Geist ist, der Geist ist in seiner Gemeinde.—Hegel, Religionsphilos Vol. II, pag. 219.

(2) Wir haben auch gesehen, dass ein solches gemeines Wesen, als ein *Reich Gottes*, nur durch Religion von Menschen unter nommen, etc. Kant, Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. p. 182.

ma si compiva in radunanze fatte con certi riti, si va di mano in mano facendo sempre più intima: all'assembramento delle persone sottentra la comunichevolezza degli animi; alla santità del tempio quella della coscienza; alle *cose sante*, in una parola, si sostituisce lo *spirito santo*, ed il comune diviene, anche qui, l'universale, per lenta, e progressiva trasformazione.

La fede ed il culto stanno dunque in vicendevole nesso, e secondochè la ragione umana si snoda e si disimpaccia, il culto si purifica e si raffina. Dove la vita sostanziale è concepita come solamente naturale, il culto si estrinseca con quelle medesime forme, e così di grado in grado procede, finchè concependosi la vita vera dello spirito, Iddio non si adori pure in ispirito e verità.

Lo spirito dunque si va facendo santo, non è tale come presupposto, e quindi la quistione religiosa si rimena, nè si può a meno, al problema capitale della filosofia. Ma lasciando ora da parte la Metafisica, credo sia lecito chiedere, a qual sentenza corrisponda meglio la storia; a quella che muove da un'idea perfettissima del santo, ovvero all'altra, che arriva a questa idea perfettissima all'ultimo? E se è cosa incontrovertibile, che le religioni siano progredite col tempo, a che cosa serviva dunque quell'idea e quell'influsso? Ed anzi, perchè è stata tanto tempo inefficace ed impigrita? Siffatte difficoltà mi paiono irresolubili nella ipotesi adottata dal Mamiani: meglio vi risponderebbero i Teologi, come ho notato; ma fantasticando.

L'opinione che assegna al sentimento religioso quella origine, e quel corso, che noi abbiamo esposto, ha per sè la psicologia, non meno che la storia: la psicologia, che attesta come la coscienza comincia dal sentire per adergersi poi allo intendere: la storia

ch'entra mallevadrice di quel rozzo nascimento delle religioni positive. « In questa prima età, dice Müller, gli Dei sono considerati specialmente siccome cause attive ed efficienti dei cambiamenti dell'anno, e dei naturali fenomeni (1). »

Ma l'uomo a poco a poco si stacca dalla natura: una vita nuova si desta in lui, ed ei sente di avere una volontà propria, e potere prefiggersi fini particolari distinti, e talvolta opposti al corso dei naturali eventi. In cotesto distinguersi, ei si svelle dalla natura, e la rompe con questa madre antica. Oltre alla realtà ed alla vita naturale balena alla sua ragione abbastanza, se non del tutto, dispiegata un'altra realtà, di un'altra vita, fattura sua propria, e quindi più preziosa e più cara. Ed ei si diparte dalle prische usanze, ed in cotesto distacco sta la sua colpa di origine; colpa fortunata che lo sospinge per nuovo calle e per migliori destini. Adamo, o questo primo uomo che si toglie all'ignara innocenza, ed anela a divenire Dio, conoscitore del bene e del male, qualunque si fosse il suo nome, io lo ammiro e lo benedico. Altri sospiri dietro a quei favolosi viali dell'Eden dove l'uomo saltava coi cerbiatti, ed Eva ignuda correva dietro ai fiori di quelle vergini aiuole; il filosofo in quella selvatica innocenza non scorge altro, che l'uomo ancora animale, seguace dell'istinto cieco, ed impotente di resistervi. Il bene nacque al mondo gemello col male: sono due tralci dello stesso tronco, nè alla nostra coscienza possono apparire altrimenti che uniti ed indivisibili. Il vero bene umano cominciò dunque quando apparve il peccato: e perciò quella rottura fu un vero progresso. Indi esordisce la vera vita umana, chè quella innocenza infantile, che l'aveva precedu-

(1) Müller, Storia della letteratura greca, Vol. I, pag. 20.

ta, fu men che umana, e, seguendo il Vico, si direbbe forse con nome più appropriato età divina, dacchè altra volontà non vi si rivela, salvo quella attribuita a Dio, ch'era allora la natura, nè altro linguaggio vi si ode tranne i rumori naturali, tenuti per ministri e messaggeri dei suoi riposti comandi.

In questo punto, che lo spirito si emancipa dalla natura, si manifesta spiccato il desiderio della riconciliazione, perchè il sentirsi avulso da Dio non fa nè cancellare, nè menomare il bisogno che ci rannoda a lui: si direbbe anzi che quanto più viva è la coscienza della rottura, più intenso ed invitto diviene quel desiderio e quello sforzo. Ai desiderii naturali sottentra la volontà umana: qui dunque è possibile il conflitto e l'accordo, non prima, quando i termini contrastanti ancora non si erano ben rilevati. La volontà particolare dell' uomo contrasta con la volontà universale di Dio; ma pur contrastando si sente da meno, e persuasa di dover cedere, si applica con ogni industria a farsela propizia, e ad ingraziarlesi. Quindi il sacrificio dei fini particolari dell' uomo alla irresistibile volontà di Dio è la forma di culto più acconcia a cotesta maniera di religione. Così prima l'uomo si dispoglia della vita naturale, con l'offerta; più tardi immola le sue proprie azioni, col sacrificio; il quale talvolta arriva alla negazione assoluta della persona, più soventi si limita al far disparire i fini umani per far grandeggiare e risplendere la presenza dell' assoluto. Si fabbrica il tempio, s' innalza l'altare, si pone ogni studio ad inventar feste e cerimonie sacre: all' Olimpo, montagna nubilosa, dove si era allogato il Giove primitivo, si sostituisce l'Olimpo omerico, ideato sul modello dell'aula di Agamennone. Il precitato Müller avverte con molta sagacia tale passaggio. « In progresso di tempo, ei dice, questo congiungi-

mento degli Dei con la natura fu perduto di vista; ed invece furono messe in luce quelle delle loro qualità e delle loro azioni, le quali avevano qualche attinenza col governo della vita umana, col reggimento degli stati, e con le relazioni degli uomini fra di loro. »

Ma perchè avvenne cotesta mutazione? La storia nol dichiara, ma dalle cose anzidette si pare manifesta la vera cagione. Gli Dei tolgono quella sembianza che l'uomo loro imprime, ed è con assai più di verità quel detto che l'uomo fa Iddio ad immagine e similitudine sua, che non l'altro che trovò prima più credito, e più diffusione.

Ed ora che l'uomo è conscio di sè, e la sua vita si rivela nelle virtù, nei vizii, nelle speranze, nei timori, nelle passioni di ogni maniera, il divino si moltiplica e si sparpaglia in mille e svariate forme, tanto indefinibili, quanto sono i mezzi che concorrono all'adempimento della vita dello spirito nella sfera del finito. Quindi il divino si diffonde per tutta la nostra vita dalla culla alla tomba; consacra le gioie del talamo, allevia alle madri feconde le doglie del parto; assiste alle nostre battaglie, intreccia le corone della vittoria, guida le danze e i cori, canta le nenie, e si asside sui sepolcri. E perchè il suo lume brilla in tutte le nostre azioni, noi lo crediamo più intimo a noi; ed a guardar quella vita con la fantasia, non può chiamarsi in dubbio che appaia più bella e più divina. Quando gli Dei erano uomini, dice Schiller, gli uomini erano divini. Onde i poeti hanno rimpianto sempre quella età, e *Gli Dei di Grecia* di Schiller e *La Sposa di Corinto* di Goethe sono l'eco lamentevole dell'antichità ripercossa nella deserta solitudine della vita moderna.

Ma chi avesse scrutato più addentro nel concetto di religione, si sarebbe accorto, che, in quell'antro-

pomorfismo, dell' uomo si era indiata la parte meno sostanziale e meno divina, la vita avvolta in mille accidenze, legata in molte guise con la natura, e perciò ancora transitoria e finita. In altri termini, la Grecia aveva umanato Iddio, ed invece bisognava indiare l' uomo. Non il divino doveva scendere nell'arena mobile de'volgari interessi della vita, ma il mondo umano doveva salire nell' etere sereno ed equabile, dove si vive la vita dello spirito. Bisognava dunque comprender più profondamente il valore dell' uomo: occorreva un antropomorfismo più compiuto.

Di conserva, intanto, con il concetto che si aveva di Dio, procedeva il culto del politeismo. E mostrandosi qui la prima volta il cozzo di due volontà, la meno forte è sacra ad inevitabile rovina. Il fato di Prometeo, e di Laio porse materia alla tragedia greca di descrivere con vivaci colori quel disuguale conflitto. Non meno deplorabile è il caso d'Ifigenia; ed in questo, ed in altri miti somiglianti il sacrificio umano è conseguenza inevitabile di quella intuizione religiosa. Di due volontà opposte che si urtano violentemente, forza è che una si rompa e soccomba. Alla Deità vittrice era giocondo spettacolo la doma umanità. Eppure nel sacrificio, benchè snaturatamente trasmodasse, ci è questo di vero, che, soppresso l'elemento naturale, l'idea abbia a brillare più radiante e più pura. Onde, non che in questa, ma in tutte le altre religioni, quindi innanzi prevalse quel concetto, ed il sacrificio fu reputato indispensabile strumento di riconciliazione. Senza spargimento di sangue non v' è riscatto, fu il motto di tutte le religioni, se ne levi la prima intuizione della religione naturale, dove non ci è stato distacco nè rottura di sorta.

Però il sacrificio piglia sembianze diverse, dal culto della bellezza sino allo annullamento della esistenza umana. Imperocchè il Greco, il quale non tien con-

to delle proprie utilità, e consacra agl' Iddii le opere più perfette della sua fantasia creatrice, immola ad essi i suoi particolari fini ; e l' arte associandosi al culto religioso si svincola da questi gretti legami. Oh! come io amo l' inutile, fa dire Madama Stael alla sua Corinna, a proposito dei riti religiosi. Nell' inutile, difatti, in ciò che non serve ai nostri immediati bisogni, lo spirito rivela la sua infinità, sorvolando su tutto l' interminabile incrociamento dei volgari interessi. Il tempio vale più della casa, e l' ara più del focolare domestico. Più gravi sacrificii ancora s' inculcano nel Cristianesimo e nel Buddismo. Il Cristiano dà morte ai suoi appetiti, reliquie importune della vita naturale: il Buddista va ancora più oltre, e medita ed agogna l'annullamento di tutto quanto il suo individuo, cupido di tuffarsi nell'infinito vortice del nulla.

Il sacrificio, come processo riparatore, assomma l' intero concetto di religione; collegando la caduta col restauro, la rottura con la conciliazione. Se l'uomo adunque non tendesse a celebrar la divinità della sua natura, quale che si fosse poi il modo di questa celebrazione; se si opinasse invece, esser l' ossequio ed il culto volti ad adorare un Dio personale e benefico ed esorabile, quanta parte di religioni non bisognerebbe lasciare inesplicata! Perchè l'Ateniese crede di adorar Giove facendogli scolpire una bella statua? Perchè l' abitatore di Ceylan procaccia con ogni nerbo d' industria di far getto di tutta la sua personalità? Concepita invece la religione come un continuo trionfo dello spirito su la vita naturale, una palestra dove l' uomo esercitandosi fortifica la sua ragione e quindi affina il suo sentimento, di forma in forma egli tenderà a santificare la più eccellente e più sostanziale sua vita, ed il Greco s'indierà nel culto della bellezza, e l'Orientale nella negazione di ogni

sua finitudine. Ogni cosa procede coerentemente in questa spiegazione; ed il Buddismo, che, nella ipotesi del Mamiani, sarebbe la più assurda, e più inesplicabile forma di religione, è anzi la più convincente riprova di quel ch'io dico. Ivi la nullità del finito è esagerata più che in ogni altra, e lo spirito medesimo è intanto tenuto per reale, in quanto distrugge ed annulla tutte quelle limitazioni, e quelle apparenze. Il Cristianesimo stesso gli assomiglia più di quel che in vista non paia. Imperocchè nell'impeto della prima rivelazione esso tenne pure la vita naturale per un ingombro inutile, ed anzi nocivo: interessi e fini terrestri rifiutò come cose profane; ed internandosi nella coscienza, il cristiano dei primi tempi cercò un asilo dal tumulto della vita. Quindi furono popolati i deserti, o impiantaronsi deserti nel bel mezzo del consorzio civile, ed i chiostri tennero nell'occidente il luogo della Tebaide. Delle ricchezze fu proscritto non pure l'acquisto, ma l'uso; esecrati i connubii, rinnegata la nostra volontà: e tant'oltre si trascorse da voler dar persona ad un'astrazione, ad uno spirito puro e senza corpo. Noi rassomigliammo ai Buddisti, con questo solo divario, che dove quelli, spegnendo la vita naturale, sperano di spegnere altresì tutta l'umana persona, e lo spirito che vi alberga; noi, invece, mortificando quella vita, credemmo salvare l'anima, e santificarla, e infuturarla, tanto più facilmente, quanto più di ogni scoria corporale ci fosse riuscito di farla monda e purgata. Nel Buddismo l'efficacia dello spirito trapela come solo processo negativo: nel Cristianesimo traspare altresì come realtà somma, ma in cotesti primordii manca di concretezza e di vita: si adora uno spirito astratto, non conciliato veramente con la carne, la quale simboleggia la vita naturale. Che sebbene da una parte si predichi che

Dio si è fatto carne, e si adori come tale, dall'altra si fa della carne una ribelle non doma, ed un nemico ancora da combattere e da mortificare.

Quella prima esagerazione a lungo andare si va correggendo,ed agli ardori mistici di una fede stemperata ed eccessiva sottentra un ossequio più pacato, e più ragionevole. L'uomo si persuade di esser tempio del Dio vivo e vero; sente albergare in lui la divinità lungo tempo invocata e nascosta, ma sa inoltre che per assurgere all'altezza dello spirito assoluto, ei non può a meno di muovere i primi passi, cominciando dalla vita naturale: la ragione rampolla dal tronco del sentimento, e quantunque spazii nel cielo, con le radici però si abbarbiça nella terra. A riconciliare adunque quella vita con la nuova coscienza della sua infinità, non gli occorre spegnerla, ma indirizzarla e modificarla secondo ragione: a transumanarsi non è necessario disumanarsi. Il vero trionfo dello spirito non consiste nè nel sopprimere la persona umana come fa il Buddismo, nè nel mutilarne la integrità, conforme alle rigide prescrizioni dell'ascetismo cattolico, ma nel sollevare il contenuto della vita naturale nella sfera del divino, improntando su di essa il suggello della universalità e della necessità quasi a testimoniare la riportata vittoria. Onde all'uomo non è interdetta la propria volontà, purchè determinandosi liberamente non si sbrigli in arbitrio; nè sono a disdegnare le ricchezze, se frutto di onesto lavoro; nè a sbandire le caste gioie dell'amore, quando il matrimonio le santifichi e le sublimi.

Cotesto più intimo intrinsecarsi del divino nella vita umana è il significato profondo della Protesta germanica. L'incarnazione di Dio non è più un fatto isolato nella storia del mondo, un passato senza ritorno, una conciliazione tutta esterna, alla quale si

partecipi quasi per accidente; ma è immanente nella coscienza di ciascun fedele, ed a ciascuno è intima ed essenziale. Gesù è grande per aver sentito, primo, questo infinito amore, armonia celeste ed arcana che lega la terra col cielo. Ma quel nuovo legame sarebbe stato assai debole, se si fosse per morte rallentato o rotto: il Dio vivo e vero si rivela egli medesimo come perenne, e perciò non può star chiuso in una sola persona, ma si diffonde per tutta l'umana famiglia e la stringe in un nodo e la feconda. Iddio è spirito santo, cioè spirito universale e vivificante.

Un professore in cui la dottrina abbonda quanto la pietà, se nonchè questa ne imbriglia forse un po' troppo il robusto intelletto, mi rimproverava non ha guari di avere stremato la Triade augusta, menando buono il solo spirito santo, del quale però mi sarei quanto prima sbrigato con un'altra prolusione. Non abbia paura: lo spirito santo che adoro io non è di quelli che si dipingono con le ali, nè corre rischio di volarsene via; essendo egli quello stesso padre invisibile, e quel Dio fatto uomo che si mostrò agli avi nostri, ed anzi la sua genealogia risale più in su, sino a quell'etere luminoso e sereno che fu il primo Giove, e che i nostri progenitori adorarono diffuso per le immense campagne orientali. La teogonia è un dramma continuo, al quale ogni popolo piglia parte: il Dio che ieri si credeva albergasse nell'Olimpo, o in un cielo inaccessibile, oggi si rivela come amore, che lega e stringe nel suo soave vincolo tutte le creature umane, e dal nodo indissolubile con cui le unisce prende nome di santo.

Per tal modo, sento che mi opponga il Mamiani, la religione si ridurrebbe ad una ridevole adorazione di noi stessi: non gioverebbe per questa vita, e manco per l'altra. La religione, rispondo io, non è volta al-

l'adorazione di me, come questa povera persona che sono, chè sarebbe cosa ridevole davvero, ma di quanto in me ci è di più eccellente e di divino. Nè creda che la religione abbia a servir quasi di strumento ad un fine quale che si fosse, come a mo'd'esempio, a guadagnarci la beatitudine nell'altra vita. Se fosse così, ella non sarebbe spontanea espressione dell'Infinito, ma scaltro spediente inventato, per calcoli complicati, dall'interesse umano: così la religione si svisserebbe del tutto. Ma insisterà l'illustre oppositore: cotesta religione ha fatto il suo corso: riconosciuta l'identità di Dio con l'uomo a che prò dura ella ulteriormente? Ed anzi ella era monca ed imperfetta da prima, dacchè, se la filosofia non ci avesse disillusi, e fatti accorti di quella occulta identità, la religione da sè non se ne sarebbe fatta capace mai.

A cotesta arguta obbiezione rispondo così. L'identità dello spirito individuo con lo spirito universale ed assoluto, o, se vi piace, dell'uomo con Dio, si sente di un modo, e si pensa di un altro. Quale imperfezione ci trovate voi, se il sentimento non è concetto, se l'amore non è processo scientifico? Or dunque quella identità del divino e dell'umano, che la filosofia prova discorsivamente, nella religione si sente, ed è amore, ossia coscienza di sè in un altro. E qui l'amore ha questo di particolare, che una persona non si sente tutt'uno con un'altra come sarebbe l'amore finito, ma si sente tutt'uno con un popolo, o con l'uman genere intero; onde accomuna ed immedesima la sua vita con quella dei suoi simili. Nè imperfetta, nè sterile è dunque la religione, se ivi la identità di nostra natura è colta nella forma più angusta del sentimento. Certo, quantunque purissimo sia l'amore, alcunchè di finito vi rimane sempre attaccato, contenendo un'opposizione che la sua natura gl'impedisce di trascendere:

chi ama, per quanto si sforzi di unirvisi, si sentirà sempre staccato dall'obbietto amato; ma si avrebbe torto di fargliene carico, e di pretendere che fosse altrimenti di ciò che dev'essere. Che l'uomo non sia astratto spirito, nè scevro di affetti e di cuore, non è difetto, ma pregio, potendo, per tal guisa soltanto, accogliere in sè pur quella inferiore natura, da cui trae nascimento. Quindi deriva essergli necessaria la religione, pur dopo apparsa la filosofia, disvelatagli una più intima congiunzione. Nel petto del filosofo può battere altresì un cuore caldo ed amoroso, e il Mamiani sel sa; egli a cui il sottile e profondo filosofare non tolse nè scemò le grazie ingenue della poesia, nè l'impeto degli affetti più gentili e più santi.

LA FILOSOFIA ELEMENTARE

DELLE SCUOLE DEL REGNO

ordinata e compilata dai professori

AUGUSTO CONTI e VINCENZO SARTINI

Secondo i programmi del Ministero dell'Istruzione Pubblica del 10 ottobre 1867. — Firenze, Barbèra, 1870.

Benchè in questo libro figurino due professori, la compilazione è tutta del Sartini, la sostanza, salvo qualche lieve modificazione, è del Conti, e derivata la più gran parte dall' opera del predetto autore, che col titolo di *Evidenza, Amore e Fede*, fu pubblicata il 1858, in due volumi. Il redattore di questo articolo ha prescelto la forma del dialogo, come la più acconcia alla discussione; ed anche per alleviare la noja di minute disquisizioni. Le ragioni messe in bocca all' interlocutore sono desunte quasi tutte dal corso di filosofia elementare, e rara qualcuna dal libro dei criterii del Conti. A piè di pagina sono citate esattamente le opere da cui sono prese, talvolta letteralmente, tal altra compendiando la dottrina; e quando prese alla lettera, si trovano contrassegnate con due virgolette. Gl' interlocutori del dialogo sono un filosofo positivo, che hà nome Augusto, ed uno negativo, che si chiama Francesco.

AUGUSTO E FRANCESCO

Dialogo.

Francesco. Voi dunque avete scritto una filosofia secondo i programmi ministeriali del 10 ottobre 1867?

Augusto. Sì; e perchè mi fate questa domanda, quasi meravigliato?

Fr. La meraviglia mia dovreste averla capita. I programmi, a quel che si dice, li faceste pure voi; e mi pareva che ciò non fosse molto delicato da parte vostra.

Aug. Ma io non l'ho fatto mica per mestiere, sì per amore della gioventù.

Fr. Ne son persuaso. La delicatezza di cui parlavo io, non si riferisce già a quattrini. In Italia coi libri di filosofia non c'è nemmeno a sospettarne. C'è però un inconveniente, al quale forse non avrete pensato, ed è, che il vostro testo avrà l'aria di pretenderla a testo ufficiale, o per lo meno ufficioso; e cotesto non istà bene.

Aug. E perchè? Se si può dare il suggello dell'autorità alle verità più solenni, che male ci vedete voi?

Fr. Ci vedo, che la verità è autorevole da sè stessa, e non ha bisogno dei vostri suggelli, e neppure di quelli del Ministero; che in filosofia un testo ufficiale tronca i nervi alla libera attività del pensiero; e che, in Italia, testi ufficiali non ne avemmo neppure quando ci era la censura e la inquisizione.

Aug. Ma io non sono stato incaricato dal Ministero di scrivere un testo.

Fr. Lo so; ma foste incaricato di scrivere i programmi, ed è lo stesso. Il medico non può ammannire lui il farmaco che prescrive. Un mio amico richie-

sto di scrivere un libro di testo pei Licei, se n' è astenuto, appunto per evitare questo sospetto.

Aug. Il vostro amico avrà avuto ragione, perchè sarà un filosofo negativo, ed insegnerà una delle tante filosofie, che meritano il nome di scuole, o anzi di sètte. Ma per me è un altro negozio : io insegno la filosofia perenne.

Fr. Come a dire?

Aug. Ecco qua. Ci sono le opinioni particolari, circolari, e perciò eterodosse, false di pianta; e ci è la filosofia perenne, ortodossa, in linea retta, che insegna ordinatamente le credenze universali del genere umano. Quelle muojono, ed i filosofi che le professano si chiamano negativi: questa vive sempre, fresca come una rosa, e chi la coltiva, beato a lui, piglia nome di filosofo positivo (1).

Fr. E voi dunque avete proposto per libro di testo nei Licei d'Italia la filosofia perenne?

Aug. E quale avreste voluto ch'io proponessi? Forse quelle empie e desolanti dottrine, che magagnano il cuore, che pervertono l'intelletto, e conducono alla miscredenza? Fossi matto!

Fr. Delle vostre buone intenzioni non ho mai dubitato; vorrei solo sapere in che consista cotesta perla di filosofia?

Aug. In quelle dottrine, che sono poste fuori ogni controversia, che sono alla portata pure dei bambini. Non avete letto i miei dialoghi sui Criterii della filosofia, dove le *più alte verità della scienza* le ho cavate di bocca a due contadinelli di un mio podere, a Beppino ed a Rosina (2)?

---

(1) Filosofia elementare ecc. pag. 528.
(2) Conti, Evidenza, Amore e Fede, vol. 3, pag. 127 e seg.

Fr. Ah sì! Ma per quelle giaculatorie lì, se fossi io padre di famiglia, non ispenderei davvero un occhio del capo per tenere i miei a scuola, e li rimanderei a balia, o tutt'al più li affiderei al curato.

Aug. E già! voi altri imbrogliate il capo ai giovani coi problemi, dai quali ognuno sa che bisogna tenerli lontani il più che si può: assiomi ci vogliono e teoremi.

Fr. Scusate, ma io non vi capisco. Che siamo all' algebra qui?

Aug. Vi compatisco. In filosofia ci sono gli assiomi e i teoremi, verità incontrastabili, assodate, che vanno messe nella filosofia elementare; e ci sono i problemi, che van lasciati, perchè chi la vuol cotta, e chi la vuol cruda; o tutt'al più se ne fa una girata al la Filosofia Superiore.

Fr. E quali sarebbero mo questi teoremi?

Aug. L'esistenza di Dio, la libertà umana, la semplicità dell' anima, la sua immortalità, ed altrettali dottrine perenni, intorno alle quali non trovereste uno che ne dubiti a pagarlo un napoleon d'oro (1).

Fr. Ce ne vorrebbero di quei pochi dei napoleoni! Caro Augusto, altro che uomini; c'è popoli interi che non vogliono sapere iota dei vostri teoremi. Domandate ai Buddisti, se credono in dio e nella immortalità. Domandate ai maomettani, se credono nella libertà umana. E della semplicità hanno dubitato perfino alcuni Padri di santa Chiesa.

Aug. E cotesto che vuol dire? Buddisti, Maomettani, e simile canaglia non sono uomini. Uomini siamo io ed il mio amico Sartini, e tutti quelli che pensano come noi, perchè noi, tutti e due, tenetelo bene a mente, siamo i rappresentanti genuini della filosofia perenne dall'Eden fino a Lucca ed a Sanminiato.

---

(1) Filosofia elementare ecc. p. 23 e 471.

Fr. Via, i Buddisti ed i Maomettani ve li do a discrezione: infine appartengono ad altre razze, e chi sa che non abbiano il cranio mal conformato e non capiscano i vostri teoremi; ma che cosa pensare di tanti uomini coi fiocchi, che hanno dubitato chi di uno, e chi di un altro di cotesti vostri propilei dell'umana coscienza? Ve ne nominerei qualcuno, se vi piacesse udirne i nomi.

Aug. Li so, li so; ma essi « non infirmano la validità degli altri, nè tolgono la universalità del consenso; imperocchè essi escono dalle *necessarie condizioni* della Filosofia (1) ».

Fr. Oh che specie di filosofia è cotesta vostra, messer Augusto, che fa tavola rasa di tutti quelli che non pensano come voi, degli uni per un pretesto, degli altri per un altro?

Aug. È una filosofia nuova, originalissima, che si vede sviluppata nei miei Criterii, opera profonda, armoniosa, che mi è stata ispirata da mia zia ch'era una santa, e da un curato mio amico, e che io poi disegnai in dormiveglia (2).

Fr. Lo credo. Ditemi adunque quali sono i problemi, quelli che fuggite nella filosofia elementare, come il diavolo l'acqua santa?

Aug. I problemi sono l'origine delle idee, l'origine del linguaggio; la sintesi *apriori*; ed altrettali astruserie, dalle quali ho pensato di tenere lontani i giovani.

Fr. Ma mi pare a me, che discorrere delle nostre idee, del nostro linguaggio, delle nostre conoscenze abbia ad essere più agevole, che non trattare della immortalità, del premio o della pena estramondana, degli angeli e di simili cose, un po' troppo discoste da

---

(1) Filosof. elem. p. 395.
(2) Conti, Evidenza, ecc. vol. 1, pag. 164.

questa vita, e discostissime poi dalle nostre scuole.

Aug. Già, perchè voi altri negativi vorreste separare il cielo dalla terra, il sovrannaturale dal naturale, la grazia dall'arbitrio.

Fr. Io non vorrei separare nulla di questo: tenetelì abbracciati quanto vi pare: vorrei soltanto distinguere il Liceo dalla Chiesa, e la cattedra di filosofia dal pulpito.

Aug. Come c'entra il pulpito? Non avete dunque letto i miei Criterii che sono tre? Io non sono mica un tradizionalista: io ammetto allato alla Fede l' Amore e l' Evidenza. Dopo che il Santo Padre, con decreto del 15 giugno 1855, correggeva il Bonnetty, me ne son tenuto alla larga io dal tradizionalismo.

Fr. Questi sono sentimenti che vi fanno onore. Voi dunque assegnate il primo luogo fra i Criterii alla Evidenza?

Aug. Appunto. E l'Evidenza luce, perchè viene da *video*; e se non fosse visibile, che razza di Evidenza sarebbe? Quello è dunque il segno luminoso della verità; e quello l'ho trovato io.

Fr. Cioè... Ma lasciamo questa volta la discussione di proprietà, e ditemi un po': l' Evidenza ha ella mestieri di altro nuovo sindacato, e di altro criterio?

Aug. No. Come vorreste fare a servirvi di un altro? o sarebbe evidente o no.

Fr. Basta: vi faccio grazia del dilemma. Ora io ho letto nel Sartini, cioè nel libro vostro: « che la mente può errare, perchè, quando erra senza malizia, scambia ciò ch' è apparente con ciò ch' è evidente, la luce con un barlume di luce (1). » Ora come va? Se l' apparenza ha lo stesso luccichìo, e mi fa lo stesso effetto della evidenza, io rimarrò preso all' inganno,

(1) Filosof. elem. pag. 377.

senza rimedio, come il viaggiatore che nel deserto corre dietro all' ingannevole miraggio.

Aug. È vero: cotesto può accadere; ma soltanto quando si tratta di evidenza soggettiva; con l'evidenza oggettiva però stiamo al coperto, e possiamo dormire su quattro cuscini.

Fr. Oltre all' apparenza, dunque, che simula gli splendori del vero, ci sono due evidenze? Anche quest'altro imbroglio!

Aug. Imbroglio non ce n'è. L' evidenza soggettiva è sospetta, perchè le cose non sono pensate come sono nella loro verità, sì nel modo come pajono allo spirito. Levate di mezzo cotesto modo soggettivo, e la luce della verità scintillerà pura, schietta, luminosa.

Fr. A chi?

Aug. Allo spirito. A chi doveva risplendere dunque! Non l' ho detto io nei miei Criterii, che l' evidenza « non è la verità come *essere in sè* diviso dall' intelletto, bensì l'*essere in relazione* con la mente che lo vede e che in virtù di questa relazione può scorgere gli enti in sè stessi, ossia nella loro natura (1)? »

Fr. Si l'ho letto; ma se per voi la relazione con la mente è indispensabile, per voi e per Sartini uniti assieme, questa relazione medesima è nociva ed è radice dell'errore. Per Sartini, difatti, il parere alla mente è causa di mutabilità e d'imperfezione (2). Ora dico io: può una cosa riferirsi alla mente senza apparire a lei? Vorrei vedere quest'altra, che una cosa potesse mettersi in comunicazione col mio spirito, senza che gli apparisse nè punto nè poco. Lascio strigarvela tra voi, e passo oltre. Quando la ragione ha la grave sventura di scambiare l' errore colla verità, o

(1) Evidenza ecc. pag. 49.
(2) Filosof. elem. pag. 371.

evidenza vera colla illusoria (sono sempre frasi sar-
iniane), a che le giovano quegli altri criterii, l'amo-
e e la fede, di cui voi altri fate tanto caso in filo-
sofia?

Aug. A che giovano? Ponete mente a quel che dico.
Quando vi trovate innanzi alla verità non vi sentite
battere il cuore, impallidire il viso, scorrere un bri-
vido per le membra, tintinnire gli orecchi...

Fr. Ma questo è un canto di Saffo?

Aug. Che Saffo e Faone? questo, di che parlo io, è
amore universale. Non lo sentite?

Fr. Io, proprio no: gli amori universali non li ca-
pisco, e molto meno li sento: ne provo qualcuno par-
ticolarissimo. E poi, che costrutto ne volete cavare?
Io credo, che tanto vi accendete voi della filosofia po-
sitiva, quanto io della negativa. Cotesti ardori dun-
que o non provano nulla, o provano troppo.

Aug. I palpiti miei provano, i vostri no. Se sapeste
l'entusiasmo che mi animava su' colli di Sanminiato,
dentro il Camposanto di Pisa, in Valdarno, in Val-
delsa, in Valdinievole, in tutte le valli toscane insom-
ma, vi accorgereste che la mia filosofia perenne è la
vera.

Fr. Io vi assicuro, che non me ne accorgo niente,
e che mi tengo i palpiti miei. Tra palpito e palpito
chi giudicherà?

Aug. Sta bene, se l'amore fosse criterio isolato, ma
di criterii sapete ch'io n'ho un buon dato. Eccovi qua
il consenso dei dotti, e poi quello del genere umano,
e poi infine, se non siete contento ancora, c'è l'*argu-
mentum crucis*, la pedagogia divina, la rivelazione.

Fr. Adagio. Pel consenso dei dotti, dubito forte che
stia per voi.

Aug. Sì, se contate i negativi: ma voi dovete sape-
re, che, per precauzione, io quelli li ho tolti dalla
lista.

Fr. Ed avete fatto con prudenza; se no quest'altro criterio vi avrebbe fatto lo stesso fiasco del primo.

Aug. Non li ho cacciati io per gusto o per cattiveria: è stato il genere umano che se n' è voluto disfare; ed il genere umano è padronissimo.

Fr. Lo credo anch' io. Se non che sapete appartarvi anche da questo, quando non vi garba. Se, p. es., si dà il caso che il senso comune non s'accordi con la filosofia perenne, voi osservate che « la università dei veri di senso comune non è tanto di *fatto* quanto di diritto, vogliam dire che non solamente tutti gli uomini d'ogni tempo e luogo devono averli tenuti, ma tutti gli uomini possibili devon tenerli (1). » Ora quando cotesto accordo degli uomini possibili si abbia da verificare, lo lascio decidere da voi. A me pare, che voi facciate coi vostri criterii quello che scrive Pascal a proposito della morale casuistica: a forza di restrizioni distruggete il precetto.

Aug. Scusate, ma questo mi offende: io non sono un gesuita.

Fr. Non ve l' abbiate per male, perchè neppure io volevo fare questo paragone per cagione di offesa; solo voleva notare, che la evidenza rimase spodestata col pretesto della mistura soggettiva; il consenso dei dotti, per la esclusione dei filosofi negativi; il consenso del genere umano, per non ledere i diritti eventuali degli uomini possibili. A che siamo rimasti dunque?

Aug. E non c' è forse la divina rivelazione?

Fr. Sia lodato il cielo! Finalmente tocchiamo terra: qui staremo almeno sul sodo.

Aug. Sì, la vera luce è quella che viene da *Dio*; tut-

---

(1) Filos. elem. pag. 392.

te le altre sono fuochi fatui, e si spengono nel miglior uopo. Se non che...

Fr. Anche qui con le restrizioni?

Aug. E già! Vorreste confondere la religione pagana con la cristiana? Vorreste dire che la prima è propizia alla filosofia perenne quanto la seconda (1)?

Fr. Confonderle no: ma quanto a giudicare quale fosse stata la più favorevole alla libera speculazione, farei le mie riserve. Quel che volevo dirvi per ora è un' altra cosa. Come si fa ad esser certi quale sia la vera parola divina palesata per rivelazione?

Aug. E per tanto poco vi confondete? — « Leggendo il Decalogo e i Vangeli, non solo li veneriamo come credenti, ma l'intelletto esclama: ciò è vero. E come mai dice così, anche il fanciullo, anche l'uomo indotto? Perchè, senza sottili ragionamenti, la coscienza umana rivede sè stessa nel Decalogo e nel Vangelo, come ci vediamo in ispecchio terso (2). »

Fr. Amico Augusto, voi fate le cose molto facili, e non mi persuadete niente affatto: scivolate attraverso le difficoltà, e credete di averle superate. Se leggete il Corano ad un Turco, bambino o grandicello che sia, quegli ci vede pure descritta la propria coscienza, ed esclama nè più nè meno del vostro Beppino: è vero. Dunque la vostra tradizione religiosa ci lascia al buio come gli altri criterii, e non ci suffraga a discernere quale sia la verità.

Aug. Per questo appunto io ed il mio amico Sartini abbiamo posto in cima l' evidenza; e tutti gli altri criterii di riscontro, in seconda riga.

Fr. Sì, con quello scambietto tra l'evidenza vera e l' illusoria, ci giovò assai l'averla posta in trono!

---

(1) Filos. elem. pag. 375.
(2) Filos. elem. pag. 397.

Aug. E che vi ci devo fare io, se il Criticismo vi ha offuscato la mente, e non sapete guardare nella verità in sè, senza mischiarci il soggetto?

Fr. Ma se voi stesso me lo avete introdotto in casa cotesto importuno di soggetto; se mi avete detto, che senza lui evidenza non ce n' è; poi mi sgridate perchè non lo metto alla porta, e non me ne so sbarazzare.

Aug. Già, il soggetto deve sparire; ci è, ma come non ci fosse: l' evidenza luce da sè.

Fr. Luce sì, ma non mi fate impazientire, se non c' è un occhio che la vede, è buio pesto. Voi intanto volete che a questo benedetto occhio faccia l' operazione che a Polifemo fece Ulisse, e poi volete che lo splendore rimanga.

Aug. Non mi mettete con le spalle al muro. L' evidenza non l' ho mica inventata io; me la tolsi a prestito da Cartesio; ma vedo che fa mala prova, e forse forse me ne sbrigherò, e mi starò con l' amore e con la Fede.

Fr. Fate il vostro comodo.

Aug. Già io ci avevo pensato tanti anni fa. Vi ricorda la proposta che feci nei miei Criterii?

Fr. Quale? Ne avete fatte tante delle proposte!

Aug. Oh bella! La più solenne, quella che concerne un tantino anche me; e cioè, che i filosofi cristiani non essendo cercatori, ma possessori della verità, abbiansi quindi innanzi a chiamare non più filosofi, ma Sofi (1).

Fr. Ammiro la vostra modestia. Ciò farà molto piacere a parecchi, ed il nuovo nome dispenserà inoltre il Sofo Sartini dal ricantare la storiella di Pitagora a proposito del nome di filosofia. Ma ditemi: come vi lasciaste accalappiare da Cartesio?

---

(1) Evidenza, ecc. Vol. I, pag. 68.

Aug. Perchè lo credetti mezzo positivo e mezzo negativo.

Fr. E non vi accorgeste che ammettendo l'idea chiara come criterio della verità, escludevate affatto le verità di fede?

Aug. Eh, per questo si era rimediato alla meglio. Io ed il mio amico Sartini rammendammo lo sdrucito in questa maniera:—« La ragione del giudizio allora consiste nella chiara idea di quanto meriti fede l'autorità, o dell'ossequio ragionevole (1). »

Fr. Cosicchè io avendo un' idea chiara del Papa, avrò un' idea chiara del Sillabo, del Concilio Vaticano, e delle famose Encicliche; e cotesta idea basterà a far tenere per ragionevole la mia credenza? Scusatemi, ma questa mi pare grossa.

Aug. Vi par grossa, perchè siete un incredulo, e non avete un' idea chiara del Papa, e quindi neppure della Enciclica, che il Papa ha dovuto scrivere, e scrivendola ha fatto benissimo, perchè:—« egli come padre comune de' cattolici non voleva muovere l' armi contro popoli cristiani (2). »

Fr. Ed io ho un'altra idea ugualmente chiara, che tutti quei pretesti erano ipocrisia bella e buona, perchè subito dopo non ebbe nessun dispiacere che i Francesi spargessero sangue nostro, ch'era pure sangue cristiano, per rimetterlo in trono; e che, or fa un anno, tutto cotesto abborrimento dallo spargere sangue cristiano non l' ebbe. Idea chiara per idea chiara, io mi tengo la mia.

Aug. Cotesto vostro è un uscire del seminato.

Fr. Lo so anch'io: ma di chi è la colpa se mi sono sviato dalla filosofia? Non siete stato voi che nello

---

(1) Filos. Elem. pag. 263.

(2) Evidenza ecc. vol. 1, pag. 181.

stabilire i criterii filosofici ci avete voluto cacciar dentro il Papa, i Concilii, e le Encicliche? Udite, caro mio; voi avete dichiarato che siete franco, ed io voglio imitarvi. Se avessi figli, non metterei loro in mano libri, dove s' impara a tenere per infallibili, col pretesto dell' idea chiara, gli oracoli di uno, che prega tuttodì gli stranieri a manomettere la patria nostra. Ed ora torniamo, se vi piace, alla vostra filosofia. Come avete applicato il vostro metodo, e i vostri criterii all' uomo interiore?

Aug. Ecco qua. Io l' ho distinto in tre facoltà, che sono: senso, intelletto, e volontà. Di queste tre facoltà, due sono passive, le due prime; l' ultima sola è attiva.

Fr. Parmi che imitiate la tripartizione del Cousin, con la stessa giunta che nella volontà sola consiste l' Io.

Aug. Che Cousin e Cousin! Egli era un ecclettico, io no; egli era inquisitivo e cercava la verità; io sono positivo, e ne sono in possesso: egli era filosofo, io son sofo.

Fr. Mi son persuaso. Or ditemi: dove consiste per voi il divario fra senso ed intelletto?

Aug. Negli oggetti diversi. « Lo spirito è una forza unica, la quale per diversità de' suoi oggetti è capace di senso e d'intelletto. È capace di senso, in quanto tal forza ha relazione con realtà sensibili, materiali e spirituali, il corpo e gli atti intellettivi; è capace di conoscimento, in quanto ha per oggetto l' intelligibile in atto (1). »

Fr. Ma se il divario viene tutto dall' oggetto, vuol dire che lo spirito non ci mette niente del suo?

Aug. Non mi mancherebbe altro! Non sapete che

---

(1) Filos. elem. pag. 124.

lo spirito, un tantino che si muove, intinge ogni cosa della pece di soggettivismo?

Fr. Ho capito. Lo spirito dunque per voi è una specie di camera oscura, dove si disegnano figure di tante maniere; e tutta la funzione del conoscere si riduce al magistero del Dagherrotipo.

Aug. Nè più, nè meno. Lo spirito è una cosa, come tutte le altre cose; con questo solo divario, ch' egli, natura interiore, non si può palpare, mentre la natura esteriore è palpabile (1).

Fr. Ci vorrebbe anche questo!

Aug. Onde io, ed il mio amico Sartini, a titolo di privilegio, gli abbiamo assegnato un senso speciale, dal quale può essere colto egli solo, e l'abbiamo chiamato sentimento spirituale. Mi pare che può bastare.

Fr. Ma, dico io, se il senso coglie ogni sorta di realtà, le materiali e le spirituali; se altri obbietti, oltre a questi, mi par difficile di trovarne, qual obbietto assegnerete voi all' intelletto, sul quale fondare la sua differenza dal senso?

Aug. Non l'avete udito testè? L'intelligibile in atto.

Fr. E che cosa è mò cotesto intelligibile in atto? Rifacciamoci da capo, tanto per vedere se io vi ho compreso bene.

Aug. Ponderate bene ciò che abbiamo detto, ed è impossibile coglierci in fallo. La filosofia perenne non può sbagliare.

Fr. Datemi retta, e se vi frantendo, correggetemi. Primieramente voi diceste, che il sentire si restringe al solo modo piacevole o doloroso, mentre il conoscere si riferisce alla cosa in sè (2).

Aug. È vero. Che differenza nitida, perspicua, eh!

---

(1) Fil. elem. p. 37

(2) Fil. elem. p. 41.

Fr. Ed allora dissi tra me: la sensazione dunque è subbiettiva, la intellezione obbiettiva.

Aug. Appunto.

Fr. Poco appresso però, ripensatoci meglio, nella sensazione distingueste due parti: « l' una che tutta riferiscesi a noi;e che si chiama perciò parte *subbiettiva*; l' altra riferiscesi a cosa fuori di noi stessi, e perciò può dirsi parte *oggettiva*(1). » Dimodochè il divario stabilito prima se ne va in fumo.

Aug. Un divario ci rimane sempre, essendochè « per mezzo della percezione sensitiva nulla conosciamo, perchè con essa non sappiamo che il corpo sentito abbia ragione di causa rispetto a' nostri sensi. nè che sia un corpo, nè che sia quel corpo anzichè altro corpo, nè come operi su di noi (2). »

Fr. Alla buon' ora: questo è qualche cosa. Il senso non distingue, l'intelletto sì. Ma come va, che la pagina appresso voi fate un voltafaccia, ed attribuite la distinzione anche al senso?

Aug. Possibile!

Fr. Sicuro; ed eccovi le parole proprie del vostro Vicario: « Innanzi tutto, mediante la percezione sensitiva, possiamo distinguere perfettamente (vedete quanto è assassino quell' avverbio) il corpo nostro dagli altri corpi (3). » E sì che dalla prima asserzione alla seconda non si era andato avanti più di una pagina!

Aug. Sarà stato un *lapsus memoriae* del mio amico; ma un divario ci rimane, perchè il senso non coglie il corpo esterno come causa.

Fr. Come causa no, ma come forza sì: non è zup-

(1) Filos. elem. pag. 65.
(2) Filos. elem. pag. 65.
(3) Filosof. elem. pag. 66.

pa, è pan bagnato. Udite sempre il vostro amico come tira di lungo : « Noi siamo consapevoli di esser nella sensazione passivi; cioè di soffrire l'azione d'un che da noi diverso , la qual cosa equivale a dire che noi col *senso percepiamo una forza in atto. La forza è dunque la prima parte della percezione sensitiva* (1). »

Aug. Ora vi spiego io. Il mio amico avrà voluto dire, che i sensi apprendono ciò confusamente , e l' intelletto nitidamente. Voi sapete la grande importanza che noi diamo agli aggettivi ed agli avverbi.

Fr. Lo so; ma i sensi sono per lui capaci della stessa nitidezza. « Tutte queste parvenze delle cose esterne, o qualità sensibili dei corpi, più distintamente e più nitidamente si percepiscono, quanto è maggiore e più durevole l' attività del senso a cooperare attivamente a tale operazione (2). »

Aug. Ma è proprio lui che dice così?

Fr. Non ve ne accorgete allo stile? Vi pare, che io avrei potuto trovare quelle *parvenze* , e quel *nitidamente*? Ed anzi egli ammette un' *attenzione sensitiva*, ed un' *osservazione sensitiva*. Che siasi scordato della passività del senso ?

Aug. Non ci ho che ridire ; ma d' altra parte il divario ci dev' essere. Possibile che il Sartini , per la cui bocca parlo io, abbia confuso il senso con l'intelletto, ch' è quanto dire le tenebre con la luce, la terra col cielo, l' arbitrio con la grazia...

Fr. Tutte coteste confusioni so che le fuggite come la peste; ma io sto aspettando ancora dove fate consistere la distinzione.

Aug. Eccola qua, e su questa sì che il senso non ci

(1) Filos. elem. pag. 71.
(2) Filos. elem. pag. 76.

ha presa; ed è la relazione. Ed essa basta, perchè la scienza è ordinamento di relazioni, concerto armonico, meraviglioso. Relazione fra la terra ed il cielo, fra....

Fr. Basta, basta: ditemi piuttosto in grazia che cosa sia la relazione.

Aug. Che cosa sia? Cotesto poi non ve lo so dire con definizione precisa (1). Ma sia che si voglia, io o Sartini, di comune accordo, abbiamo decretato « che per la sola idea, non pel senso, si può cogliere la somiglianza o differenza delle cose. Tal somiglianza o differenza, invero, non è alcun sensibile, ma *relazione* (2). »

Fr. Finalmente! Il caso dell'intelletto mi sembrava tanto compassionevole!

Aug. Sì, ma con noi egli può star tranquillo. Non siamo sensisti noi, gente bestiale. Non vi ricordate dell' entusiamo che ci invade, quando ne parliamo. Il Sartini ha superato sè stesso, ed ha rasentato me, quando comincia con quelle ispirate parole: « Dalle tenebre de' sensi innalziamoci agli splendori della intelligenza nel campo indefinito del sapere (3). » Eh, ditelo voi, sola la filosofia perenne può adergere l'estro a tanta altezza, perchè monda il cuore, purifica la mente, distilla gli affetti, fortifica...

Fr. Eh lo so, unzione è magniloquenza non ve ne manca; e mi ricorda, che quando lessi quella intonazione del Sartini, mi venne a mente l'*audite coeli quae loquor*. Il male è, che le parole vostre quanto più sono ribombanti, tanto più restan vacue di significato. Figuratevi che fra tutti quegli splendori, ancora l'intelletto è rimasto mendico.

(1) Filos. elem. pag. 19.
(2) Filos. elem. pag. 181.
(3) Filos. elem. pag. 149.

Aug. E le relazioni?

Fr. Sì, ma quali?

Aug. Tutte: lì non c'è parte da fare: il senso ne ha avuto abbastanza. E poi il senso è una carcere, e l' intelletto deve spaziare, sollevarsi, risplendere....

Fr. E ischeletrire.

Aug. Perchè?

Fr. Perchè le relazioni, quando hanno un fondamento reale, sono proprietà del senso; e all'intelletto rimangono quelle del regno della luna.

Aug. Come va questo?

Fr. Va che il sofo Sartini ha fatto quest'altro tiro all'intelletto, a vostra saputa o a vostra insaputa, lascio a vedervela tra voi. « Negli oggetti reali, egli dice, è il reale fondamento della similitudine o della diversità; come la natura umana è realmente la stessa in ogni uomo, e la natura delle piante in ogni pianta, e le differenze specifiche in ogni individuo della specie. Quindi la percezione sensitiva porge *indipendente* (sentite com' è crudele questo aggettivo) *da ogni conoscimento* codeste similitudini o differenze nelle qualità sensibili (1). » Ora poichè ogni relazione, per essere vera, si dee fondare nella realtà delle cose; poichè queste cose sono tutte sensibili, parte per mezzo del sentimento spirituale, e parte per mezzo del sentimento animale; ne conseguita, che tutte le relazioni saranno apprese dal senso, e che all' intelletto, quantunque circondato di splendori, quantunque levato a cielo nei voli lirici del Sartini, non rimarrà altro partito, che di far fagotto, e di tornarsene in paradiso. Anzi, poichè la filosofia perenne è l' ordinamento di

---

(1) Filosof. elem. pag. 181.

tutte le relazioni, essa stessa, rimasta indipendente da ogni conoscimento, potrà essere appresa dal solo senso, e non ci sarà animale che non possa professarla. Io corro ad informarne il Consiglio Superiore pei rispettivi diplomi.

Aug. Ma voi volete la baia di noi.

Fr. E voi non volete la baia dei poveri scolari? Ma mi canzonate! Una volta dite a questi poveri ragazzi, che la sensazione è soggettiva', e che perciò differisce dallo intendere: un'altra volta, che ha una parte oggettiva anch'essa, ma che, ciò non ostante, la differenza resta, perchè il senso non distingue,e l'intelletto sì. Poco appresso mutate pensiero, e fate la sensazione capace di distinzione , e vi affrettate a soggiungere , che non apprende però i corpi esterni come cause. E neppure vi arrestate qui, ed ecco che il senso , per voi , coglie pure le forze in atto ; ma che non coglie le relazioni. Finalmente anche sulle relazioni cantate la palinodia, ed imperturbabili attribuite al senso perfino l' attitudine di percepire le somiglianze e le differenze , come se queste non fossero relazioni, ma sugo di rape. Se non si chiamano girandole coteste, quali saranno ?

Aug. Voi vi ci riscaldate troppo , e la scienza richiede serenità di animo, compostezza di affetti, cuore amoroso.

Fr. Torniamo con la predica : io , a vedere tante contraddizioni , non reggo alle mosse. Se volete rasserenarmi,ditemi una buona volta qual è l'oggetto dell' intelletto. Con voi non ce l'ho nè punto, nè poco: l'ho con quei capogiri di ragionamenti senza capo e senza coda che mi affogate dentro tante parole.

Aug. Questa volta vi contenterò. L'oggetto l'ho trovato, ed è ciò che v'ha di più recondito,di più squisito, di più prezioso, e Sartini s'avrà da star quieto, e non rompermi le uova in mano.

Fr. E qual è quest'obbietto portentoso?

Aug. Non l'avete indovinato? L'essenza. Appetto di essa, ditemi la verità, non sono una miseria tutte le parvenze del senso? Ebbene! È stabilito: « Colla percezione intellettiva noi conosciamo in primo luogo l'essenza del reale sentito (1). » Sartini assente e la cosa è conclusa.

Fr. Sì, fidatevi a Sartini! Non vi siete accorto ancora ch'egli prova un gusto matto a cangiar le carte in mano ai poveri scolari? L'essenza la ha profferta all'intelletto per canzonatura: quando starà per appropriarsela, ei gli dirà: fermo lì; l'essenza non si può conoscere.

Aug. Questo poi non lo credo. Sartini non può essere sì crudele, da aggiungere al danno lo scherno.

Fr. No? Uditelo: « Che sappiamo noi, p. es. dei corpi esterni? Quel che di essi apparisce ai nostri sensi e nulla più: e ciò non significa che noi li conosciamo falsamente; ma vuol dire però, che nella loro intima essenza, la quale ai nostri sensi non si palesa, quelli ci rimangono ignoti (2). » Ora se la buccia è proprietà del senso, se sgusciare il nocciolo non si può, fatemi il piacere di dirmi che rimanga all'intelletto?

Aug. Ma Sartini mi compromette. Figurarsi, che se non si fa presto a trovar questo maledetto obbietto, corro rischio di passarci per negativo, io che sono la perla dei positivi!

Fr. Era ciò che volevo dirvi.

Aug. Ah! Ecco qua: mi stavo a confondere per niente. L'oggetto è bello e trovato: lo avevo accennato già da principio: è l'intelligibile in atto.

Fr. E che cosa è per voi l'intelligibile in atto?

---

(1) Filos. elem. pag. 191.
(2) Filos. elem. pag. 200.

Aug. L'idea, oh bella!

Fr. Vi prevengo, che l' oggetto dell' intelletto per voi dev' essere dato, e non può nascere dall' attività dello spirito; prima, perchè lo spirito, conoscendo, è passivo, e nulla può produrre; poi, perchè, se anche qualcosa potesse produrre, non sarebbe certo il proprio obbietto.

Aug. E perchè?

Fr. Perchè il divario fra senso ed intelletto provenendo per voi dalla diversità degli oggetti; ed il divario dovendo precedere ogni operazione, ne viene che l'intelletto dev'essere intelletto prima che possa produrre l'intelligibile in atto, o l'idea.

Aug. Capisco, ma l' idea non è « come il senso, il quale si riferisce soltanto alle cose corporee, ma si distende oltre la sfera delle cose corporee, perchè vi ha idee di cose reali ma non corporee, come l' idea dello spirito umano; si distende al puro possibile, e valica tutte le cose finite, avendo per oggetto l' ente infinito, Dio (1).»

Fr. Quanto all'anima non giova niente, perchè voi ne avete fatto l'oggetto del sentimento spirituale, ch'è pure senso, non ostante l'aggettivo che gli avete appiccato; dunque non potreste servirvene qui per oggetto dell' intelletto, senza cadere in contraddizione. Come lo volete considerare questo spirito? Come cosa sensibile, o come intelligibile? Se sensibile, la vostra idea non potrà appropriarselo per oggetto: se intelligibile, bisognerà dare lo sfratto al sentimento spirituale.

Aug. Ma vi pare? Al sentimento spirituale, ch'è scoperta mia, cioè, della filosofia perenne.

Fr. Ed allora, tenetevi la scoperta, e pensiamo ad altro.

---

(1) Filos, elem. pag. 178.

Aug. Mi restano ancora per obbietti peculiari dell'intelletto il puro possibile, e l'ente infinito, che valica....

Fr. Lasciamo i valichi ed il Moncenisio; ed esaminiamo un poco uno per uno cotesti obbietti per vedere che costrutto se ne potrà ricavare. Il possibile che cosa è egli?

Aug. È la percezione intellettiva stessa, astratto che si è dall'affermazione della esistenza (1).

Fr. E dunque pensate ad altro.

Aug. Come?

Fr. Se la percezione intellettiva non ha altro contenuto,che il sensibile,con tutt'i lambicchi che vorrete usare non ne ritrarrete mai un oggetto di natura opposta, come dovrebbe essere per voi l'intelligibile. E poi siamo lì, il possibile viene tardi, dopo l'astrazione, e voi dell'obbietto intelligibile ne avreste bisogno urgente, prima di cominciare ogni funzione.

Aug. C'è l'Ente infinito, Dio. Egli è il sommo intelligibile, il sole dell'intelletto, quello che rischiara le tenebre...

Fr. E tra poco mi direte, che valica. Ma non è tempo di perderci in prediche. Ditemi piuttosto se Dio, in quanto colto dall' intelletto, costituisce il divario tra questo ed il senso, ammettete voi dunque una percezione immediata della realtà divina?

Aug. Punto del mondo: non sono giobertiano io, e neppure rosminiano: sono originale, e a Dio ci vado in un modo tutto mio particolare, con una induzione, che non è la baconiana, e neppure la platonica; sì con una induzione rapidissima ed alta che chiamerei *trascendente*, e che sale al concetto assoluto (2).

---

(1) Filos. elem. pag. 197

(2) Filos. elem. pag. 278.

Fr. Mi rallegro della novità, ma ancora non la capisco.

Aug. E già, s'è nuova non potete capirla alla prima. Ora avete a sapere che l'induzione baconiana procede da un fatto all'altro; dai fatti alla legge; la platonica procede da un concetto all'altro: dai concetti inferiori ai superiori; ma entrambe procedono, camminano, la mia salta. Mi spiego meglio: quando è al sommo della scala, e che i gradini del finito si arrestano, e che non si potrebbe montare più in su, là appunto dove le due prefate induzioni si arresterebbero, la mia più audace, spicca il salto, e ti afferra Dio, quando meno te lo aspetti (1).

Fr. Mi congratulo di questo processo acrobatico, ma per avvezzarsi a saltare con l'induzione trascendente, l'intelletto ha prima bisogno di buone gambe, se no si fiacca il collo; e per avere buone gambe, bisogna che le snodi appoggiandosi sopra un terreno stabile, o come noi diremmo fuor di metafora, che abbia un oggetto; e cotesto oggetto ancora non me lo avete mostrato. Ora finchè non mi avrete indicato con precisione il divario fra senso ed intelletto, io vi darò del sensista, cioè del filosofo negativo; cosa di cui a me, p. e., non premerebbe nulla; ma per voi è un altro conto: c'è la salute dell'anima per lo mezzo.

Bologna, 12 settembre 1871.

---

(1) Filos. elem. pag. 278-279.

STORIA DELLA FILOSOFIA

LEZIONI DI AUGUSTO CONTI

Prof. all'Università di Pisa—Firenze, Barbèra, 1864

Ci si è detto tante volte, che noi altri egheliani usiamo far la storia *a priori*, giuocando di fantasia, e storcendo i testi, che siamo incuriosi delle tradizioni, dispregiatori della fidata scorta del senso comune; ed altrettali poco graziosi epiteti ci sono stati così soventi prodigati, che noi siamo venuti in un certo dubbio di noi stessi, e quindi avremmo voluto trovare altrove qualche modello, che c' insegnasse, come propriamente andasse scritta la storia della filosofia. Con questa buona intenzione abbiamo scorso ogni nuovo lavoro che si è scritto su questa materia, benchè veramente non avessimo dovuto legger molto in Italia. È stata insieme curiosità, e desiderio di miglioramento che ci ha mossi.

Ci capitò fra gli altri libri la Storia del Conti, uno appunto di quei riprensori acerrimi del nostro modo di scrivere la storia, ed egli inventore, propugnatore vigoroso della filosofia perenne, del senso comune, e della tradizione, ci parve proprio il caso nostro. Leggemmo la prima parte della sua storia, ed uscimmo in un giudizio, che parve troppo acerbo ad alcuni, vale a dire, che il professore pisano avesse composto la sua storia sull'attestato di buona condotta rilasciato dal curato. Parve acerbo, e non era. Dopo sei an-

ni, ripigliata la lettura di quelle lezioni, noi abbiamo dovuto riconfermare il primo giudizio. L'autore stesso dichiara esplicitamente, che « i frutti dell'ingegno ritraggon sempre i difetti della volontà e della vita, perchè in ogni opera dell'uomo c'è tutto l'uomo; verità da tremarne ogni scrittore, piccoli e grandi. » (Volume secondo p. 268).

Con questo santo tremore addosso egli fruga nelle biografie dei filosofi, senza molto badare ai sistemi; e quando gli vien fatto d'imbattersi in un credente, o di cogliere in fallo un filosofo intorno a qualche articolo di fede, egli, senza più, te lo alloga fra gli eletti, o te lo caccia fra i reprobi. La sostanza del carattere di un individuo sta per lui nel credere o nel discredere: non è la moralità ch'ei tanto cerchi, quanto la maggiore o minore fede nel simbolo cattolico. Che anzi, non contento alle credenze personali del filosofo, ei risale ai genitori, e crede di scorgere nella loro pietà la principale sorgente della riuscita filosofica del figlio; nuova varietà di atavismo da additare a qualche darwiniano.

Marsilio Ficino, per esempio, ebbe genitori virtuosi e pii; prima ragione di quello che riuscì (p. 78). Tasso si apprese al misticismo per la religiosità dell'animo suo e per la educazione ricevuta, essendo stato educato da Porzia alta e virtuosa donna (p. 82). Lo stesso Kant ebbe avvalorato il senso retto dalla educazione: a lui giovò non solo la educazione materna, ma la severa disciplina del collegio dei Pietisti, in cui era stato allevato (p. 305). Se non che Kant per disgrazia era nato in un secolo che negava i misteri rivelati; perciò « il sistema di lui doveva riuscire quel che riuscì, un che di due pezzi, dubbio e certezza, negazione e affermazione, i dubbi di quei tempi, la certezza di quell'uomo; il ragionamento

che nega, la natura buona che vince ed afferma » (p. 304).

Ce ne vuole più a spiegare la genesi della Critica kantiana? La facile disinvoltura dello storico pisano è oltremodo maravigliosa. Egli non si propone neppure le difficoltà, non le sente, non se ne occupa. Per lui la cosa va liscia: Kant è stato educato da una madre, che probabilmente recitava il rosario, in un collegio, dove probabilmente si cantava mattutino; e dall' altra parte era nato in un secolo che ha fatto la rivoluzione dell'ottantanove; dunque sommate il rosario, il mattutino, e la rivoluzione francese, ed avrete la critica kantiana, scissa in due pezzi, che incollati insieme vi daranno la grande personalità del filosofo di Conisberga.

Ci può essere nulla di più facile? No; ma insieme (e mi rincresce sinceramente il dirlo) non ci può essere neppure nulla di più leggiero.

Prima di tutto, le Critiche non sono due, ma tre; perchè saltare a piè pari la Critica del giudizio? O lo storico la ignorava, ed è stata imperdonabile ignoranza; o non sapeva a quale altra causa riferirla, e doveva accorgersi della superficialità della sua spiegazione. Se il 1864, quando l' autore scrisse quella storia, fosse stato scoperto quel nuovo sistema di critica storica, che si chiama *l'indirizzo medio*, forse la ragione della *Critica del giudizio* si sarebbe pure trovata: sarebbe stata verosimilmente la colla, da conglutinare insieme i due pezzi che costituiscono Kant.

Quando la storia si scrive a questo modo non è più cosa seria; non ha neppure il pregio del romanzo, il quale serve almeno a svagare l' animo del lettore. Molto meno poi si ha il diritto di racconciare il latino a quelli che la scrivono altrimenti sì, ma dopo aver

letto i testi e dopo averci con maturità pensato sopra.

Ed affinchè il lettore possa conoscere un saggio della maniera, con cui il Prof. Conti scrive la storia della filosofia, noi vogliamo mettergli sott'occhio una delle sue lezioni; perocchè di tutte sarebbe impossibile additare i difetti, senza scrivere altrettanti volumi, quanti egli ne ha scritti.

Prendiamo la lezione XIII della seconda parte, dove lo storico riassume pure il suo metodo.

È noto già, che per lui ci sono due filosofie, una perenne, l'altra a sbalzi; è naturale dunque che per lui ci abbian da essere pure due storie, slegate, scucite, discontinue. L'autore descrive prima la filosofia delle sètte, o piuttosto l'accenna, la storpia, e la mette sempre avanti, in prima riga, per rimanere poi sconfitta dalla filosòfia perenne, che vittoriosamente le succede. Ciò porta uno spostamento di date, ed una confusione d'idee; ma non preme: lo storico si tiene in grado di correggere il processo del genere umano, e d'inquadrarlo in una cornice, che egli ha preparato anticipatamente secondo il proprio talento. Achillini, Pomponazzi, Ficino, Tasso, Cesalpino, Vanini sono premessi a Boezio, a Lanfranco, a S. Anselmo ed a S. Bernardo. Similmente Kant, Fichte, Schelling, Hegel sono esposti prima di Galilei, di Bossuet, di Leibniz, e di Vico. E tutto questo arruffio perchè? Perchè lo storico si è persuaso, che Kant, per esempio, ha da fare da veleno, Leibniz da antidoto; il contravveleno, s'intende, deve essere propinato dopo.

Ma il movimento della filosofia leibniziana ebbe o no qualche efficacia sulla comparsa di Kant? Se l'ebbe, con questo capovolgimento che fa il Conti, rimane forse chiarito in che modo lo sviluppamento della filosofia leibniziana conferì sopra la kantiana? Se avesse badato al collegamento razionale delle due f-

losofie, il Conti, per discoprire il nascimento del Criticismo, non sarebbe stato costretto di ricorrere nè al collegio dei Quietisti, nè alla rivoluzione francese. La filosofia di Leibniz, benchè non sola, determinò il grande avvenimento della critica kantiana. Ma il prof. Conti , mancando della cognizione precisa dei sistemi , e mancando , ancora più , del senso storico che ne coglie l'intimo legame , è necessitato a giovarsi di criterii meramente estrinseci, e di ricorrere a quelli che il De-Meis chiamerebbe amminicoli. Invece di farsi addentro nelle vere sorgenti dei sistemi filosofici, egli si contenta di guardare sulle fisonomie dei filosofi; invece di criticare, egli gonfia il discorso con enfasi , e dai voli lirici , per tutte le sfumature della rettorica, discende fino all'omelia : maniera che potrebbe trovare il suo posto in un libro ascetico, ma che non è certo appropriata ad avvezzare gl'intelletti agli ardimenti della libera speculazione.

I sistemi filosofici per lui hanno un ritmo costante, secondo cui si avvicendano. Razionalismo prima , panteismo, dualismo, poi; scetticismo all'ultimo, dal quale si rimbalza per forza al misticismo , per ricascare nell' ecceletismo.

Lasciamo stare che questo schema di storia è modellato, con qualche variazione, su quello del Cousin, e domandiamo perchè lo spirito umano deve aggirarsi in questo circolo, senza poterne uscire per altra via, che per quella della filosofia perenne ? Donde ha desunto l' autore questi gradi ? Da quale principio è stato mosso ?

Per confondere, per separare, bisogna presupporre che ci sia originariamente unità e distinzione bella e spiccata, che ci sia una filosofia perfetta la quale l'abbia fatta rilevare. Ora dov' è storicamente questa filosofia perfetta ? Niuno meglio del Conti è persuaso ,

che la filosofia perenne non è cominciata veramente se non con lui. Imperocchè, stando alle sue medesime asserzioni non sospette di fallacia, sebbene la sostanza di essa filosofia sia stata sempre la stessa, i suoi seguaci però non hanno avuto consapevolezza del loro accordo e della loro comunione (p. 470). Ora che cosa significa una filosofia senza consapevolezza? E se la filosofia perenne, o sia la filosofia perfetta è cominciata da sì corto tempo, perchè la filosofia settaria si dice che abbia confuso e separato, quando non ci era ancora la materia confondibile e separabile?

Lasciamo da parte queste riflessioni generali sul suo metodo, e vediamo un po' come procede nelle applicazioni.

S' imbatte primieramente in Giordano Bruno, e gli domanda: credi tu nella evidenza? Il Bruno risponde: sì: « Sta bene, ripiglia il Conti, lo voglio anche io. » Ma l'evidenza non ti salverà dall' errore, se tu non farai professione degli altri miei criterii, avendo io stabilito che « la mente solitaria e passionata non sempre la riconosce » (p. 266-267).

Tra gli altri criterii contiani ci è il senso comune: il Bruno timidamente osserva, che il senso comune non è il più vero; il Conti gli dà sulla voce, e gli fa una ramanzina. « E va bene, gli dice; i sistemi falsi son contro il senso comune, e lo rifiutano; il senso comune poi rifiuta loro. Di chi la ragione? Io tengo dalla natura, che è madre del senso comune: verità contro natura è verità contro verità, è la scienza del nulla. Seguitiamo »,

E così ti pianta lì il Bruno come uno scolaretto che si è dimenticata la lezione, perchè il povero Nolano non si trovava in regola coi famosi criterii. Armiamoci di santa pazienza, e seguitiamo anche noi.

« L'ardente Nolano fu conosciuto probabilmente in

Inghilterra dal giovane Francesco Bacone ec.». Questo è il nuovo nesso, che lo storico scorge tra Bruno e Bacone, la possibilità cioè di un incontro, per via, in teatro, o in qualche salone; ad arbitrio della fantasia del lettore. Di legami più intimi il Conti non sa trovarne, ed una fortuita circostanza gli basta per saltare da uno in un altro sistema. La stessa maniera egli segue nel congiungere Bacone con Campanella. « Contemporaneo di Francesco Bacone è Tommaso Campanella. »

Ma dunque l' incontrarsi per via, il nascere presso a poco lo stesso anno, pare allo storico sufficiente per collegare insieme due sistemi? Dirà egli: io li unifico in un concetto comune, nel proposito di opporsi alle tradizioni? Ma dunque Lutero si potrà congiungere con Telesio; Kant con Doellinger? Siffatti collegamenti non sono meno accidentali dei primi.

Replicherà forse il Conti, che Bruno, Bacone, Campanella sono connessi secondo il suo schema di deterioramento sempre crescente. Ma chi gli dà il diritto di stabilire quella legge? Noi abbiamo visto, quanto arbitraria essa fosse. Mettiamo, che tenga: ha il Conti il diritto di valersi di una legge *a priori*, egli che l'ha tanto vituperata negli altri?

Delle dottrine dei filosofi esposti invano cercheresti in lui una notizia chiara e precisa. Di Bacone narra i molti vizi e le poche virtù, con quelle considerazioni ascetiche, di cui abbiamo dato un saggio più sopra. Nè contento al gran Cancelliere, narra, secondo il solito, la vita del padre; tanto da riempiere il poco spazio, che al Verulamio concede nella sua storia.

Sbrigatosi alla lesta di lui, si volge al Campanella; e prima di tutto gli dà un rabuffo della poca modestia usata. A lui non sa perdonare le grandezzate, perchè

indizio di presunzione ; nè molto meno di avere prescelto a stemma la campana ; cosa evidentemente insopportabile. Gli dà bensì qualche lode della costanza tenuta nella professione religiosa, e dell' ossequio alla rivelazione. Dopo la mala riuscita del Bruno, che si sfratò, questo gli parve almeno qualche cosa di buono nel Campanella. E fu fortuna pel filosofo calabrese, che il suo storiografo non ne avesse letto le opere ; se no, pur quel briciolo di lode se lo sarebbe giuocato. Che avrebbe detto il Conti, se avesse saputo, avere il Campanalla posto in un fascio tutte le religioni rivelate ; e tutte quante averle dichiarate imperfette, e false; e vera e perfetta sola la religione naturale, insita nel nostro spirito? Questa notizia non si poteva ricavare dalla biografia, e perciò il Conti non l' ebbe ; dai biografi apprese che lo Stilese morì con la cocolla addosso, e non ne cercò più avanti.

E della dottrina? Veramente di quella non se ne occupa troppo. Gli rivolge qualcuna delle solite domande, così per tastarlo un poco, e poi passa oltre. Fu egli panteista? Si domanda il Conti. Il Mamiani l' afferma ; il D' Ancona lo nega ; egli non ha letto le opere: come risolversi? Un altro, meno accorto di lui, sarebbe arrenato; egli se la sa cavare maestrevolmente, con una di quelle frasi da diplomatico, che paiono dire di gran cose, e non significano nulla. « Io, dice egli, a pensare che il Campanella dice, Dio aver create le cose finite *ex nihilo,* dal nulla, *ex se*, da sè, *non ex substantia sui*, non potrei affermare con onestà che il Campanella voglia il Panteismo. Ma poi, meditando la frase che Dio crea per una certa *emanazione*, e l' affetto del Campanella ai Neoplatonici e alla Cabala, e certe dottrine sue speciali, mi risolvo ad opinare che in lui, come in tanti altri, va distinto il sistema dalle intenzioni del sistema.» (278-279).

Pare impossibile! Un prof. di Storia di filosofia, e di quelli che vanno per la maggiore, ridotto ad allegare l'autorità di questo, o di quell'altro per giudicare un sistema; stare a certe frasucce, invece di scrutarne la sostanza; impensierirsi della parola *emanazione* invece di *creazione*, come se questo scambio non l'avesse fatto pure il suo prediletto S. Tommaso; adombrarsi delle inclinazioni del Campanella verso certe dottrine sospette; ed infine ridursi ad un magro spediente da casista, e distinguere le intenzioni dal sistema. Ma che intenzioni, e intenzioni! Un sistema di filosofia non è un peccato mortale, dove l'intervento della intenzione è indispensabile. E poi che maniera è cotesta di criticare un filosofo?—Credete voi alla creazione? Siete Panteista? Ammettete l'evidenza? Ammettete la tradizione? — Questo metodo mi ricorda un certo, che qui a Napoli si presentò ad un professore di filosofia per fargli questa terribile domanda: Siete voi ontologo?

Ciò vuol dire non intravedere neppure il concetto della storia. Ad un filosofo degno di questo nome non si fa già una mezza dozzina di domande formolate ad arbitrio; si deve studiare invece il processo del suo pensiero, risalendo alle prime sorgenti da cui ha attinto, seguendone diligentemente il corso, vagliando la critica che ha fatto dei suoi predecessori, o dei contemporanei, guardandolo insomma nel nascimento, nelle lotte, nelle conclusioni, e nel significato speciale che ha avuto nel tempo in cui la storia lo trova. Di Campanella, p. es., in luogo di quelle insulse domande si sarebbe dovuto chiedere: come è venuto su dal naturalismo telesiano; per quali ragioni se n'è a poco a poco dipartito; in quale nuovo principio si è imbattuto? Un povero egheliano avrebbe fatto così; e così fece difatti Bertrando Spaventa quando scrisse

sul Campanella un saggio critico, al quale il Conti avrebbe potuto ricorrere, se non gli bastava l' animo di sobbarcarsi alla lettura delle molte opere del Campanella. Quivi avrebbe visto, che nè il problema della creazione, nè quello della Trinità sono il vero punto a cui mira il filosofo di Stilo; e che la novità di lui consiste nella nuova dottrina del senso. Ma al prof. Conti piacciono più le invettive e le omelie, che non le accurate ricerche, ed il paziente meditare. Fisso nella sua scala di peggioramento continuo per i sistemi eterodossi, egli vuol trovare in Campanella il panteismo psicologico, per metterlo nel tramezzo fra il panteismo reale di Bruno, ed il panteismo materiale di Spinoza, e per aver quindi la soddisfazione di conchiudere in aria di trionfatore: « e così vediamo pur qui la discesa di male in peggio, verificata da me in ogni età. » (280)

La fissazione di cotesto tralignamento progressivo di chi si affida alla ragione, trascorre tanto oltre nel Conti, da voler per forza rilevare la perversità del cuore di chi non crede ai dommi religiosi. Se trova uomini increduli, e ciò non ostante virtuosi, egli non sa farsene capace; va cercando magagne nascoste, col fuscellino, e dove non trova vizi, gl' inventa; non certo per malignità, ma perchè così si è infantasiato. Del Bruno mette in dubbio perfino la nobiltà del carattere; e se lo vede lodare la regina Elisabetta, egli è pronto ad insinuare, che l' ha fatto perchè Elisabetta non si poteva ingiuriare a buon mercato. Ma ebbe dunque il Bruno paura di sparlare di altri, che non erano di Elisabetta meno ombrosi, e che nel fatto si chiarirono di lei non meno feroci? Dell' incrollabile fermezza del Bruno, e della eroica morte non parla: parla sì del rogo, ma come se questo lo scottasse, lo rincantuccia in fine di un periodo, non senza

aver prima ricordato le immanità dei Protestanti e le stragi del Terrore ; quasi per preparare gli animi a scolpare l' atrocità del misfatto. Nè lascia di avvertire che l' inquisizione cattolica fu non religiosa , ma politica. Si direbbe che lo storico vorrebbe farne l'apologia, e non osa. S' imbatte invece nella figura immacolata di Benedetto Spinoza, e non sapendo appuntarlo di altro, trovandolo anzi *modesto*, *affabile* , *disinteressato*, *frugale*, esce in queste parole, che vorrebbero essere un' accusa, e sono un elogio. « Egli sostenea risoluto , esser vero ciò che egli credeva , e questa è alterigia che fa tacere il senso comune. » (p. 280)

Il vero merito consisterebbe adunque pel Conti nell' essere irresoluto intorno alle proprie dottrine? Ma senza questa profonda persuasione , senza questo ardore per la verità, senza questa irremovibile certezza ci può esser dunque filosofia? Il credere così così , mezzo mezzo, senza tenacità, senza convinzione, può essere forse un pregio della filosofia perenne, ma non sarebbe parso tale a Benedetto Spinoza.

L' uomo non vive, se non di questa fede : e guai a chi non ci tiene, ed a chi è pronto a farne getto senza rammarico, e senza rimorso. Sarà alterigia : non contrasto del nome : ma sventurato l' uomo , ripeto, che non è geloso, e non va altero della propria fede. O forse il Conti pretenderà per sè il privilegio di esser tenace e zelante della sua fede, interdicendolo ad altrui? Stimerà lodevole il credere alle encicliche , biasimevole il tener conto della fede intima e profonda , che nasce dalla ragione? Chi gli ha dato questa prerogativa ; o chi gli acconsentirebbe questo paragone?

Il bello poi è, che lo storico non tien fermo neppure su le accuse. Dopo avere vituperato tanto l' auda-

cia del Bruno, le grandezzate del Campanella, l'alterigia dello Spinoza, ei si accorge, che infine tutti questi se la pigliano coi paganeggianti, e poco manca, che non abbiano fatto comunella con la filosofia perenne. Il Conti non li assolve, li scusa. Ma, dico io, perchè tanto rancore, e tante contumelie, se quei filosofi dispregiavano soltanto gl' imitatori delle sètte antiche? (p. 273) Il Conti avrebbe preteso, che fossero ricorsi alla tradizione cristiana, e del non averne voluto sapere li riprende acerbamente.

Ora qual criterio, diciamo noi, avrebbero avuto Bruno e Campanella di scernere le tradizioni buone dalle ree? Non la tradizione stessa, ch' era in questo caso l' oggetto della controversia; non la ragione, alla cui scorta non avrebbero dovuto affidarsi: chi avrebbe dovuto essere a loro guida e lume? Il Conti nol dice chiaro, ma lascia trapelarlo visibilmente: l' autorità della Chiesa cattolica: questa è la mira dello storico in tutt' i ravvolgimenti della sua critica. La filosofia per lui non ha valore proprio, la sua storia non è seria: la vera filosofia, la perenne, è il simbolo cattolico: la vera storia è quella della tradizione religiosa. Se l'autore accenna alle altre dottrine, lo fa per servirsene di ombra e di chiaroscuro a far meglio risaltare la sola figura della Chiesa. Onde avviene, che a ribattere una dottrina speculativa non di rado ti cita un canone di Concilio; a mostrarti la falsità di una scuola, ti sciorina una proibizione fatta da prelati. Pomponazzi ha sbagliato, distinguendo verità di fede da verità di ragione, perchè il Concilio di Laterano, nel 1512, definì impossibile cotesto contrasto. Lo storico nella foga della sua pietà religiosa non bada che il Pomponazzi ha scritto tutte quante le sue opere dopo il 1512; onde il Concilio lateranese aveva dovuto trovare quella distinzione, fatta prima del Pe-

retto, il quale dunque non avevà potuto introdurla a coprire il marcio della sua empietà (p. 74).

. I Dottori della Chiesa non furono scissi tra il nominalismo, il concettualismo, ed il realismo : indovinate perchè ? La ragione è tanto curiosa, che voglio trascriverla letteralmente. « Nè furono già nominali, concettuali, e reali (i Dottori): volete di ciò la prova? Già sapete che allora filosofava il chiericato: or bene, da più concilii di vescovi e di prelati, si condannava nominalismo, concettualismo, realismo » (45).

Un altro storico si sarebbe creduto in debito di allegare qualche testo per convalidare così recisa asserzione, che contraddice al giudizio di tutti gli altri, che hanno discorso della scolastica : al Conti basta questo semplicissimo argomento.

I Dottori, rappresentanti della filosofia perenne, non potevano essere condannati dalla Chiesa ; ma il nominalismo, il concettualismo, ed il realismo sono stati condannati da perecchi concilii : dunque i Dottori non hanno potuto professare nessuna di queste scellerate dottrine.

Questo solo giudizio, fondato sopra sì fragile puntello, dà segno della fissazione del Conti, come critico, e (non paia studiata la parola) della sua perfetta innocenza come storico. Per quanto si voglia storcere quel periodo della scolastica, è impossibile comprenderlo senza quelle tre scuole di Nominali, di Concettuali, e di Reali, che il Conti cancella, per un frivolo rispetto ai Dottori, con tanta facilità, e sopra un argomento, che avremmo creduto scritto per celia, se non conoscessimo, ad altri indizi, l' animo passionato del critico.

Giudicando la storia della filosofia con un metodo sì estrinseco, egli non può cogliere mai l' organismo intero di un sistema, ed è sforzato dai suoi fantastici

criterii a sminuzzare le dottrine, per potere fare la cerna di quelle che gli servono all' edificio perenne dalle altre, che lascia disseminate per via. Spesso tu trovi un filosofo tagliato in due parti, secondochè si accosta alla tradizione ortodossa, o se ne dilunga. Cartesio, p. es., è assoggettato, come tanti altri, a questa dicotomia contiana. In Cartesio c'è il dubbio che produce le sètte negative, e c'è l'esame dell'uomo interiore col criterio dell' evidenza, che produce il risorgimento della filosofia (p. 363); dunque il Conti te lo espone due volte, una volta come genio del bene, un'altra volta come genio del male, e padre di menzogna.

Ma sopra queste arbitrarie separazioni c' è una domanda a fare: stima il Conti, che la coscienza speculativa di un filosofo si possa spartire a nostro commodo, e coglierne un momento per volta, senza guardarne il processo, e l' insieme? Stima egli, che una storia fatta a questo modo risponda alla verità dei sistemi, e non sia invece una finzione bizzarra fatta per passatempo, o peggio ancora per travisare il nesso dei sistemi a servigio di una credenza qualunque? Poniamo, che il buon senso dei giovani non vinca lo storcimento dello storico, quale sarebbe il funesto frutto di tanta artificiosa alterazione di fatti e di giudizi? Se il Conti avesse scritto per diporto di alquante signore, o per sodisfazione di poche anime pie, noi non ci saremmo tolta la ingrata fatica di leggere il suo libro, e di darne un piccolo saggio ai nostri lettori, ma essendo egli preposto a questo speciale insegnamento, ed avendo scritto per istituire i giovani, ci siamo creduti in obbligo di mostrare la leggerezza e la torcitura dei suoi giudizi, derivante parte dalla poca o nessuna cognizione dei testi filosofici, parte da un criterio presupposto, ed affatto estrinseco alla speculazione.

SUL CONCETTO DELLA STORIA

DELLA FILOSOFIA DI HEGEL

Lettera al prof. Francesco Acri.

—

Mio carissimo Acri,

Ebbi la tua bella prolusione, e la lessi subito ed avidamente. La ragione di questa avidità tu puoi di leggieri indovinarla, ed è doppia, una perchè mi veniva da te, mio antico compagno ed amico; l'altra perchè trattava un tema da me prediletto; ed inaugurava una cattedra, che io ho tenuta per nove anni, in una Università, della quale mi è sempre grato il ricordo.

La dedica che tu vi hai premesso, e che hai dovuto dettare con animo colmo di tristezza, mi ha vivamente commosso. Povero amico mio, quanto strazio hai dovuto sopportare.

Ma lasciamo questi dolori, che se possono toccare noi, te per la patita sventura, me per la pietà che ne provo, non importerebbero nulla ai nostri lettori. Che cosa vuoi? La più parte dei lettori non ha tempo, nè voglia di badare ai casi altrui, e non possiamo volergliene: manca il tempo e la voglia di badare ai casi proprii: figurati il resto!

Però senza uscire del tuo libretto, noi possiamo offerire ai leggitori un tema, che dovrebbe importare

anche a loro. Forse ho detto male, perchè i più oggidì non si curano della filosofia, ed a sentirne parlare si stringono indispettiti nelle spalle, tenendola per morta e sepellita.

Ma noi non discorriamo con loro, e ci volgiamo a quel piccolo drappello, che sente bisogno di pensare e che, come dici tu, con leggiadra immagine, si pone la mano alla fronte, e domanda: come sono io qui? e perchè ci venni? e di dove ci venni? e dove vado io? Degli altri non ci brighiamo : troppo ci vorrebbe a tener conto dell'altrui irragionevole dispregio.

Ti ricorda quando a Catanzaro, io e tu ribelli alunni di Temi, eravamo fatti segno a più d'un motteggio? La filosofia non dava pane, come ci ripetevano gli uomini pratici di allora, precursori dei positivi del tempo nostro, e noi senza speranza, nè desiderio di utilità, non per questo ci spiccammo dai nostri studi. Ora le cose sono cangiate di aspetto. La filosofia dà pane, e mezzo a conseguire una cattedra, e perciò alcuni, che non sarebbero riusciti neppure buoni cavadenti, si son messi a filosofare. Noi non ci brighiamo neppure di questi interessati cultori, nella stessa guisa che non abbiamo creduto di badare ai saccenti dispregiatori. Resteremo in pochi, ma non preme: discorreremo con più serenità e senza tanto strepito.

Tu delinei, nella tua Prolusione, a rapidi tocchi il concetto che hai della Storia della filosofia, e spendi due pagine per combattere il modo di vedere di Hegel e degli hegeliani. Anzi veramente, su le prime, te la pigli con Hegel solo, protestando, che coi seguaci non vuoi avere che fare, forse ancora per evitare di scontrarti per via con un tuo antico compagno; e se questo pensiero gentile concorse con altre cause a rattenertene, ti so grado sinceramente dell'amorosa industria. Se non che la logica è una tiranna, che non la-

scia sì facilmente sfuggirsi di mano, chi si è assoggettato al suo imperio. Tu non volendo, anzi tuo malgrado, contro a quel che prima avevi detto, concludi con una condanna senza restrizione contro Hegel, e contro i seguaci, e li sfolgori con un verso dantesco, che dice molto: Lunga promessa con attender corto ti farà trionfare. E paragonandoli coi Positivisti, valendoti di un'altra bella immagine del tuo prediletto Alighieri, condanni quelli a risorgere dal sepolcro col pugno chiuso, noi altri coi crin mozzi. Questo castigo non mi spaura, perchè, tu lo sai, ai miei capelli non ci ho tenuto mai ; e poi in quel tafferuglio di risurrezione c'è , mi figuro , ad altro da badare, che ai capelli se son mozzi , o cadenti ad anella. Ma quell' altro rimprovero di prometter lungo con l' attender corto , a me Calabrese, che alla tenacità delle mie promesse ci tengo un poco , mi è saputo agro. Non ti credere però, ch'io l' abbia con te: tutt' altro ; tu hai l' animo sì ben temperato, che per pungere qualcuno, quasi sgomento di poter trovare da te un motto che non si arresti a fior di pelle, benchè sapessi tanto della nostra lingua, hai voluto mutuarlo dall'Alighieri, da quell'iroso e formidabile saettatore di strali pungenti. Ti credi, che io non me ne sia accorto, e che non ne abbia intravveduto la intenzione?

Or dunque, premesse queste dichiarazioni, discorriamo un poco della questione principale, e, levando di mezzo il tu e l'io, per essere più sciolti da ogni riguardo personale, domandiamo, se ti pare, qual è il concetto, ch' Hegel ha avuto della Storia della filosofia; quale quello del suo più illustre seguace, di colui che tu medesimo citi, dello Zeller: quali le obbiezioni, che si possono muovere contro a quel concetto, e che cosa ci è saldo nell'uno e nelle altre.

E prima di tutto vo' confessarti che, finita di leg-

gere la tua prolusione, io dissi fra me: Acri non è di quelli, che parlano e sparlano di Hegel senza averlo letto; le sue obbiezioni dunque meritano di essere ponderate; e con questo disegno rilessi la introduzione dell' Hegel alla Storia della filosofia; rilessi pure quella che il Zeller premette alla terza edizione; lessi una dissertazione del Kym, presentata alla Facoltà di Zurigo come tesi per abilitazione (*Habilitationsschrift*), il 1849. Questo ultimo, seguace del Trendelenburg, aveva mosso delle difficoltà contro alla Storia di Hegel, che assomigliano molto alle tue, benchè mi paia che tu non le abbi mai avute sott'occhio. Ed eccoti ora il risultato delle mie riflessioni.

Hegel, tu lo sai e lo avrai udito a dire più d'una volta, è, se dài retta a certuni, un arnese logoro. Non c'è scolare di prima liceale, il quale non ti parli di averlo superato. È questa la frase tecnica, direi quasi di rito, con cui si suol esprimere l'idea di avere oltrepassato la critica hegeliana con un'altra più ampia, e più profonda. Siffatto modo mi riduce a mente (e come fare a schermirsi da certe rimembranze giovanili?) quei nostri compagni hegeliani di Catanzaro quando eravamo studenti, i quali non ti sapevano dire due parole senza ficcarci dentro il *Begriff*; e che, come celiando li motteggiava un lepido uomo, non facevano altro, che mangiare Hegel a tutto pasto. In sostanza però niuno di loro aveva, nonchè letto, neppure avuto tra mani nessuna opera di Hegel in nessuna lingua del mondo. Allora era di moda aver superato Gioberti, e l'ultimo venuto, o meglio l'ultimo conosciuto essendo Hegel, la necessità portava, che Hegel avesse da avere il sopravvento. Oggidì è di moda il vezzo contrario, quello di superare Hegel, ed i nuovi venuti sono tanti, che non saprei ridirteli: imperciocchè chi lo fa superare da Comte, chi da Vico,

chi da Platone, il fatto pero non è meno assodato, e qualche discrepanza ci può essere soltanto su l'anno, sul mese, sul giorno, su l'ora precisa. V'ha chi sostiene, che l'avvenimento memorabile abbia avuto luogo mezzo secolo fa; chi ne riporta la data ad un tempo più prossimo, ad una quarantina di anni, ad una trentina; vattelo a pesca. Dubito forte, che cotesti annunziatori della grande catastrofe ne siano tanto al fatto, quanto quei nostri curiosi ed ingenui compagni del Liceo di Catanzaro; forse con un poco più di malizia, ma quanto al resto sono lì lì per darsi una mano.

Ora io stimo, che, nella Storia della Filosofia segnatamente, Hegel ha impresso un'orma così profonda, da non lasciarsi facilmente cancellare. Ci potranno essere, e ci saranno difatti degli errori particolari, di quelli che direi piuttosto sbagli di esecuzione , ma il disegno , la trama della sua storia rimane un monumento non superato , nè così di leggieri superabile.

Qual è questo disegno , che a me sembra immortale?

Dirò prima quel che sembra a te.

A te il concetto capitale sembra questo « che la storia della Filosofia, che narra le apparizioni pure della verità alla coscienza umana, succedentisi nel tempo, *risponde in tutto* alla logica , la quale rappresenta le apparizioni medesime della verità, che, eternalmente e senza consapevolezza , senza luce nè suono , avvengono nell' interno di lei; talchè la logica è una sempiterna storia della filosofia, e la storia della filosofia è una logica temporale (1). »

In cotesta puntuale rispondenza della logica e della storia sta per te il nodo della novità hegeliana.

(1) Su la natura della Storia della Filosofia, discorso di Francesco Acri, Bologna, 1872, pag. 11.

Ciò posto, ti persaudi di avere spiantato le fondamenta della storia dell'Hegel, se ti riesce di provare che ad ogni singola categoria non risponde punto per punto, ovvero non risponde in quell' ordine stesso il sistema che ci si dovrebbe fondare sopra. E, fermo in tale divisamento, ti accingi a combattere questa puntualità di riscontro con certi esempi tratti dalla filosofia greca. Sorvoliamo su gli esempi, per ora, e torniamo al principio.

È proprio quello che dici tu, il pensiero dell'Hegel? Il Kym, il Zeller, e tu stesso gli attribuite senza esitazione questa corrispondenza fatale, senza copiarvi l'un l'altro, ma avendo tutti e tre sott'occhio la sentenza dell' Hegel, che suona così: la successione, uno dopo dell'altro (*Aufeinanderfolge*) dei sistemi di filosofia nella storia è la stessa che la successione delle determinazioni logiche dell' Idea (1).

Zeller, che lo cita, vi aggiunge una critica, che io riferisco, per mostrarti, che egli non è poi, o meglio non vuol parere, hegeliano, come tu lo hai battezzato. Nella prima edizione della sua stupenda storia della filosofia greca riteneva più l'impronta del maestro, nelle altre due ha cercato di cancellarla, o di farne le viste.

« La logica, egli dice, deve rappresentare le pure determinazioni del pensiero come tali; la Storia della Filosofia, il temporaneo sviluppo del pensiero umano. Se il processo dell'uno dovesse coincidere (*zusammenfallen*) con quello dell'altro, si presupporrebbe questo, che le determinazioni logiche, o più propriamente ontologiche, formino l'essenziale contenuto di tutt'i sistemi filosofici, e che queste determina-

---

(1) Storia della filosofia di Hegel, 2 edizione. Berlino, 1840, pag. 43 — Questo luogo è citato dal Kym: *Hegels Dialektik in ihrer Anwendung auf die Geschichte der Philosophie.* Zurigo, 1849 pag. 6.

zioni nel corso della storia siano ottenute muovendo dallo stesso principio, e procedendo nella stessa serie, come nella logica costruzione del puro concetto. Ora cotesto non è punto il caso (1). »

Questa è la critica di Zeller, che tu potrai riscontrare nel luogo da me citato, con la certezza di trovarla appuntino così, com'è stata da me tradotta, perchè io non soglio giocar d'invenzione, quando si tratta di citare la testimonianza di qualcuno.

Ora io debbo dirti francamente, che questa critica mi ha fatto non poca maraviglia. Imperocchè se l'Hegel ha detto veramente, che il processo storico ed il processo logico rinvergano, e sono la stessa cosa, quanto alla sostanza, e, se mi fosse lecito usare una parola abborrita, quantunque accettata dal Fanfani, quanto al contenuto, ha però aggiunto due condizioni, che non considera il Zeller, nè il Kym, e neppure il mio caro Acri.

Anzi tutto, l'Hegel si affretta di soggiungere subito dopo, che per avere questo riscontro, occorre spogliare i concetti fondamentali dei sistemi apparsi nella storia della filosofia, di tutto ciò che concerne la loro esteriore formazione, la loro applicazione al particolare, e via via (2).

Ora dico io, che cosa è la esterna formazione del sistema (*äusserliche Gestaltung*), se non ciò che il Zeller, in forma di critica, chiama *psicologici motivi*

---

(1) Zeller, la Filosofia dei Greci. Parte prima, terza edizione, Lipsia, 1869, pag. 10.

(2) Ich behaupte, dass wenn man die Grundbegriffe der in der Geschichte der Philosophie erschienem Systeme rein dessen entkleidet was ihre äusserliche Gestaltung, ihre Anwendung auf das Besondere, und dergleichen betrifft; so erhält man die Verschieden Stufen der Bestimmung der Idee selbst in ihrem logischen begriffe. »

Hegel, op. cit. pag. 43.

che hanno indotto un filosofo a volgersi a preferenza a questo o a quell'altro concetto (1)?

Ma ciò non è tutto, nè questo è il punto principale, in cui mi sembra, che voi altri abbiate sforzato l'Hegel con una interpretazione, dove vi fosse più agevole attaccarlo, e combatterlo. Nello stesso paragrafo, dove Hegel insegna il riscontro tra la Logica e la Storia, ammette egli che questo riscontro può non verificarsi punto per punto, e solo sostiene, che nell' insieme abbia però da effettuarsi (2).

Ora perchè niuno ha fatto cenno di questa restrizione?

Perchè, il Zeller specialmente, ha dato questa innovazione per sua e come aliena dalla mente di Hegel, a cui attribuisce uno sterile formalismo? Intanto è da notare, che egli la riproduce tale quale, e che distinguendo l'ossatura logica (*logische Gerippe*) dalla temporanea apparizione (*zeitliche Erscheinung*), e facendo necessaria la prima, e accidentale la seconda, si riscontra appuntino con Hegel, il quale voleva similmente i concetti fondamentali (*Grundbegriffe*) svestiti di ogni involucro accidentale, e di ciò che chiamava esteriore formazione (*ausserliche Gestaltung*).

E quando Zeller, continuando ad opporsi alla maniera del suo maestro, afferma che la necessità si trova non già nei singoli gradi, ma nello insieme; e che l'accidentalità dei fatti particolari si solleva a neces-

---

(1) « Auch das Gesetz der Entwicklung ist aber in der Logik ein anderes, als in der Gesehichte. Dort handelt es sich blos um das innere Verhaltniss der begriffe... Hier dagegen richtet er sich nach psycologischen Motiven. »
Zeller, op. cit. pag.10.

(2) « Man Kann meinen, dass die Philosophie in den Stufen der Idee eine andere Ordnung haben musse, als die Ordnung, in welcker in der Zeit diese begriffe hervorgegangen sind: « im Ganzen ist die Ordnung dieselbe.
Hegel, op. cit. loc. cit.

sità nel gran corso della Storia (1), egli, in sostanza, ripete la sentenza di Hegel, che l' ordinamento logico dei concetti può differire dall'ordinamento con cui essi sono venuti fuori nel tempo ; ma che nel tutto (*im Ganzem*) l' ordine è lo stesso.

Ma v' ha dippiù. Hegel ha espressamente dichiarato sempre in quel medesimo paragrafo, dal quale si spiccò la prima proposizione, e di cui si trascurò tutto il rimanente, ha dichiarato, che tutto questo combattuto riscontro fra la connessione logica e la successione temporanea , per un lato non c' è punto , e che l' una è dall' altra affatto (*allerdings*) differente (2).

O io m' inganno , o sembra incontrovertibile , dunque, che cotesto raffronto grado per grado, di una categoria che va a braccetto col suo sistema gemello, in Hegel non c' è. Aggiungo dippiù , che non vi poteva essere, perchè lo sviluppo dell'Idea essendo estemporaneo, il dire una categoria anteriore all'altra è un'espressione inesatta : ed Hegel sel sapeva. E venendo meno cotesto postulato , quelle strette , in cui volete mettere Hegel tu ed il Kym , o di fare oltraggio alla Logica, o di far violenza alla cronologia , sono delle forche caudine immaginarie.

Tu, mi par di vederlo, mi opporrai il fatto stesso di Hegel, e penserai che se Hegel ha effettualmente cercato di far cominciare la Storia della filosofia con l' Essere eleatico, e la Logica con la Categoria di Es-

---

(1) « . . . Vermöge dieser ihrer inner Gesetzmassigkeit auch das wirklich zufällige der einzelnen That im grossen des geschichtlichen Verlaufs sich Nothwendigkeit aufhebt. »
Zeller, op. cit. pag. 26.

(2) « Ferner *unterscheidet* sich allerdings auch nach einer Seite die Folge als Zeitfolge der Geschichte, von der Folge in der Ordnung der Begriffe. »
Hegel, op. cit. pag. 43.

sere, io non ci ho niente più da ridire, e la tua obbiezione rimane senza replica.

Ma è poi vero, che Hegel, nella sua Storia, comincia dalla Scuola eleatica?

Io trovo di no, e vedo che comincia dagli Jonici. Proprio con Talete, egli dice, noi cominciamo veramente la prima volta la storia della filosofia (1). E di Talete si contenta ad osservare, che muove da una determinazione immediata. Questa è la condizione vera del cominciamento, per lui, l' immediatezza; ed Hegel si convincerebbe di aver torto, se storicamente ci fosse stata una filosofia, la quale avesse preso le mosse, p. es., dallo spirito, e non da un dato immediato, come sono tutte le qualità sensibili, con cui la filosofia ionica inaugurò la speculazione nascente. Se Hegel avesse avuto in animo di trovare quel riscontro esatto tra la sua Logica, e la sua Storia, quale voi glielo attribuite, egli avrebbe saltato a piè pari gli Jonici, e avrebbe cominciato a dirittura dagli Eleati, donde lo fate muovere tu ed il Kym.

Tu domandi: la scuola ionica con quale categoria l' avrebbe potuta raffrontare? Dio buono! Hegel non si è incaponito a cercare una categoria per ogni nome proprio di filosofo, e cotesto capriccio glielo avete affibbiato graziosamente voi altri.

Per lui l' acqua di Talete è una qualità immediata proposta come principio speculativo, e come tale è inclusa nella categoria dell' Essere, di questa prima immediatezza, che si presenta allo spirito nella forma ancora più povera e più astratta che ci sia.

Questa smania di escogitare per ogni sistema una categoria, tu, poi, mio buon amico, l' hai spinta tant' oltre, da pretendere, che non pure per le categorie

---

(1) Hegel, op. cit., pag. 189.

ogiche, ma per quelle della natura e dello spirito, Hegel avesse a cavar fuori dai nascondigli della storia altrettanti sistemi che le rappresentassero. Il Kym è stato più temperato di te, ed avrebbe voluto che Hegel avesse pensato a collocare bene le categorie logiche. Per queste però ha tenuto fermo, che ognuna fosse appaiata convenientemente, e non ha permesso una specie di poligamia categorica, che aveva proposto *pro bono pacis* il Michelet. No, ha egli insistito, quante categorie, tanti sistemi: quante mogli, tanti mariti: abbasso i Mormoni. Chè vuol dire, che un sistema abbia da impossessarsi di più d'una categoria? Le categorie non vanno a gruppi, e non si dànno mica a dozzina come le noci: bisogna snocciolarle una per una, come le pallottoline del rosario.

Lasciamo il Kym ed il Michelet accapigliarsi, intanto, e non smettere finchè non abbian trovato chi rappresenti il Chimismo. Se vogliono un rappresentante così all'impronto, suggerisco il Paracelso, e se non se ne appagano, faccian loro.

Ma tu, come vuoi tu esser così crudele, che, mentre versiamo in tante angustie per collocar bene quelle buone figliuole delle categorie logiche, te ne vieni con non meno di altri due serragli ben popolati, e meglio rimpolpati, e cerchi inesorabilmente posto per tutte quante? E se no, minacci di dare una scrollatina alle due colonne, e di farci cascare sul capo le tegole, ed i rottami dell'edificio hegeliano. Misericordia! C'è da fare venire i brividi non pure a noi, che di filosofi che ne meritino il nome non ne contiamo a dozzine, ma per fino a quell'ottimo arciprete, il quale ebbe lo stomaco di scrivere la storia della filosofia antidiluviana, di cui mancano i documenti!

Lasciamo ora le celie; ma credi tu davvero, che le categorie della natura, e quelle dello spirito siano

diverse dalle logiche? Io dico di no, e te ne accorgerai tu stesso, se ci rifletterai un pochino sopra. La Logica per Hegel è la trama comune di cui s' intesse e la natura e lo spirito: è uno stesso disegno, una volta fatto a rilievo, un' altra volta dipinto a colori. I filosofi, speculando, fanno sparire il rilievo ed il colorito, e ritornano al primitivo disegno, il quale contiene tutte le determinazioni essenziali, e sempre le stesse, tanto se colorito e rilevato, quanto se no. Non regge dunque la esorbitante esigenza propugnata dal Kym, dallo Zeller, e raggravata da te; nè in essa consiste per Hegel il concetto fondamentale della Storia della filosofia. Di questo riscontro abbiamo visto, aver lui parlato, come di accordo soggetto a restrizioni, inculcando egli stesso la cerna delle determinazioni essenziali da quella invoglia, e quasi scorza esteriore, che suole accompagnarle nella successione storica; e spingendosi tant' oltre, quanto lo Zeller, e voi altri oppugnatori, per lo meno, quando sentenziate che questo riscontro per un certo senso non è possibile a succedere.

Che cosa rimane di saldo nella concezione hegeliana della Storia della filosofia? Rimane la razionalità dello sviluppo, rimane quell' organismo interno dei sistemi, pel quale un membro è collegato con l' altro e non giacciono sminuzzati e sparsi come le membra del favoloso Osiride. Nella Storia Hegel richiede, e vuol trovare la vita: a lui parrebbe spettacolo vano, e curiosità da erudito quella galleria di quadri, e quel vasto cimitero, ch' ei maestrevolmente censura nella sua bellissima Introduzione, e dove, prima di lui, si riponeva il vero pregio di una storia. Ora tu cotesto organismo lo desideresti, ma non ti capaciti che sia possibile. Vi fanno ostacolo per te due ragioni, che io voglio ridire con le tue medesime parole. «Se ciò fos-

se vero, saresti obbligato di negare ai filosofi la libertà di essere stolti, e di concedere ai nuovi ingegno più acuto che agli antichi (1). »

Ma scusa, mio egregio amico, se la libertà ostacolasse l' andamento razionale del mondo, come potresti tu ammettere la Provvidenza, alla quale pure da buon cristiano aggiusti credenza? E questa risposta, nota, non è mia, ma di Hegel stesso, il quale dice, che la storia della filosofia riposa su questo gran presupposto, su la fede cioè nella Provvidenza, benchè, s' intende, concepita in altro modo (2). E nota inoltre che questa medesima risposta è ripetuta dallo Zeller (3); ed entrambi pare abbiano avuto di mira giusto la tua obbiezione. Se non che, acuto come sei d'ingegno, tu hai parato i colpi, ma non sì destramente, da impedir che ti offendano. Non è difetto tuo, ma della causa che hai per le mani. Tu hai detto di fatti: « Nego che nei sistemi filosofici ci debba essere un progresso necessario. Che ci sia nella storia del genere umano, come quello ch' è deputato a recare a effetto un certo disegno non umano, sta bene; ma che ci sia altresì nella storia dei filosofi, nessuno di sano intelletto può capacitarsi (4). »

Ti conto prima un aneddoto, e poi ti rispondo. Un egregio professore di costì, buona pasta d' uomo, l'aveva un giorno con me, perchè mi dipartiva da certe credenze, per lui fermissime ed incrollabili. Alle mie ragioni, galantuomo, mi rispose, il genere umano ci

(1) Acri, loc. cit. pag. 13.

(2) « Die grosse Voraussetzung, dass es auch nach dieser Seite in der Welt vernünftig zugegangen, was der Geschichte der Philosophie erst wahrhaftes interesse giebt, ist dann nichts Anderes, als der Glaube an die Vorsehung, nur in anderer Weise. » Hegel, loc. cit. p. 49.

(3) Zeller, loc. cit. pag. 16.

(4) Acri, loc. cit. pag. 13.

vuol credere. A cui, di rimando: ed io son di genere pecorino dunque! La questione si sciolse con uno scoppio di risa. *Risu solvuntur tabulae.*

Ora eccoci a noi. I filosofi sono, o non sono genere umano? Spero che tu, nell' interesse proprio, e non per sola carità del prossimo, risponderai di sì. E dunque, perchè la Provvidenza non deve aver cura di loro, e con un *licet insanire* li lascia a briglia sciolta, come si dice che nei saturnali solessero fare con gli schiavi i padroni romani? E se Dio è tanto sapiente e tanto buono, che dalla colpa di Adamo ha saputo cavare un bene infinitamente maggiore, qual è la incarnazione del Verbo, perchè dall'acqua di Talete non saprebbe cavare l' Armonia del Fornari? Dirai forse, che dei filosofi non vale il pregio occuparsene? Ma ha dunque sì poco valore il pensiero speculativo agli occhi tuoi, che lo stimeresti da meno di un capello del capo, del quale è certo per la testimonianza del Vangelo, che non cadrebbe pur uno se il Padre ch'è nei cieli non lo volesse? Anche a cotesto tuo vilipendio del pensiero speculativo ha risposto d' avanzo l' Hegel, dicendo che il meglio, che si trova nel mondo, è il pensiero; e che sarebbe sconveniente, che la ragione fosse nella natura, e non già nelle produzioni dello spirito (1). Ed anzi, quasi prevedendo altresì i lunghi errori, ed i tortuosi giri che tu avresti rinfacciato al pensiero, mentre la natura procede diritta, e spedita, e sicura; Hegel ne dà la ragione, ed è che il suo processo è una continua mediazione, la quale lo sforza a rigirare sè in sè, e quindi a quella maniera di camminare talvolta a ritroso, che sembra

(1) « Wenn das Beste in der Welt das ist, was der Gedanke hervorbringt so ist es unpassend, wenn man glaubt, nur in der Natur sei Vernunft, nicht im Geistigen. »
Hegel, loc. cit. pag. 49.

indietreggiare ed è progredire, e ch'egli nello espressivo suo linguaggio chiama *Umweg*.

Nè tiene meglio l'altra difficoltà che muovi, che così i filosofi posteriori avrebbero ad avere più ingegno dei loro predecessori; e che Plotino avrebbe ad essere più dotto di Aristotele.

Acri mio, uno studente di prima liceale ne sa oggidì più di Archimede in matematica, e più di Galileo in Fisica, non perchè abbia più ingegno, ma perchè è venuto dopo. Noi potremo essere dei nani, ma perchè arrampicatici su le spalle di questo vecchio gigante, ch' è il genere umano, noi ci vediamo più innanzi di lui. È questione di prospettiva. Plotino, con manco ingegno di Aristotele, arrivò, per tornare al tuo esempio, a concepire Dio come processo vivente, il che sfuggì ad Aristotele.

Ma la lettera mi è cresciuta tra mani, e bisogna pure che faccia punto, e finisca. Perme, nella Storia della filosofia di Hegel ci sono sbagli di esecuzione parecchi, ma il concetto cardinale di lui vivrà immortale. Il Zeller, che fece sembiante di scostarsene fu sforzato a tornarvi, e ci cascheresti tu stesso, se ti accingessi a scrivere una storia. In Göthe, se mal non mi ricorda, lessi che nelle sarte della marineria inglese ci fosse tessuto un filo rosso, come segno di ricognizione, ma in modo, che per estrarnelo, fosse necessario distruggere tutta la fune. Il filo, che Hegel non ha intessuto, ma ha scoperto nella storia dei sistemi, non si potrà stessere, nè estrarre, senza distruggere i sistemi stessi.

Quanto ai Positivisti, Dio ti perdoni di avere anteposto la loro maniera a quella degli hegeliani. Ma dunque non ti sono capitati sott'occhio certi mostricciuoli, battezzati per storie, dove ad una insigne ignoranza si accoppia la più ridicola prosunzione?

Ora che ti scrivo, ho qui sul tavolo, accanto a me una dispensa della *Filosofia positiva*, con un articolo di un certo Cathelineau su la metafisica dei Greci prima di Socrate. Ti trascrivo testualmente ciò ch'e dice degli Eleati: « Essi aprirono, no, dico male, mossero (*remuèrent*) soltanto le labbra, e gettarono nel mondo due suoni articolati, che si scrivono così: *essere*, e *ragione*. L'essere fu l'oggetto della sola conoscenza reale, e la ragione fu il solo istrumento di questa conoscenza (1) ».

Ne vuoi più? Spero che ti basti questo saggio di profondità positiva.

Avrei voluto pure toccare di un entimema assai in voga a dì nostri in Italia, che conchiude così: tal dei tali è hegeliano, dunque costruisce la storia *a priori*. A questo entimema manca una proposizione, che dovrebbe, se non erro, dire: Hegel costruisce la storia *a priori*. Ora io, che credo di aver letta la Storia della filosofia di Hegel, non ho mai trovato nè questa massima, nè questo tentativo. Hegel, invece, prescrive, che la Storia della filosofia debba tener conto di tutto l'ambiente, in cui è nato un sistema, perchè la filosofia è il foco (*Brennpunkte*), dove si adunano e si specchiano tutte le altre forme di civiltà (2) dichiara espressamente, che ogni filosofia è filosofia del suo tempo; e che senza conoscere questo non si può intendere quella (3); biasima, per esempio, Bruker, e Ritter di aver intruso nel sistema di Talete concetti estranei (4). Ma tutte queste dichiarazioni, e tutte queste riserve a che cosa sono servite? Non hanno salvato lui dalla taccia di visionario, e non

---

(1) La Philosophie Positive, Deuxième Année, N. 4, pag. 82.
(2) Hegel, loc. cit. pag. 68.
(3) Hegel, loc. cit. pag. 59.
(4) Hegel, op. cit. pag. 57.

hanno salvato i suoi seguaci dal terribile entimema, formola assai commoda per tutt' i critici alla moda: *Sic erat infatis*. Io però mi consolo, pensando a quei nostri compagni di Liceo, ch'erano hegeliani sfegatati , senza aver visto di Hegel neppure il frontispizio. La prima volta, che, qui, mi sono imbattuto con uno che mostrava di averlo letto prima di combatterlo , ho preso la penna ed ho risposto : le altre volte ho sorriso.

Addio, mio carissimo amico, e vogli bene

al tutto tuo
F. FIORENTINO

CAPITOLI GIOCOSI E SATIRICI

DI LUIGI TANSILLO

editi ed inediti con note di Scipione Volpicella.
Napoli, 1870.

Sappiamo grado al nostro solerte bibliotecario, Scipione Volpicella, indefesso ricercatore della non troppo coltivata letteratura patria, di aver pubblicato questi capitoli del Tansillo, dei quali nove già editi, e quindici inediti affatto. La pubblicazione è stata, o meglio avrebbe dovuto essere, occasione, che del poeta venosino si rinfrescasse la memoria; ma la pigrizia dei lettori par che vinca le buone intenzioni del raccoglitore. Del Tansillo lodato dai più illustri suoi contemporanei, introdotto per interlocutore nei dialoghi da Giordano Bruno, il quale si compiaceva nel dirsene concittadino, del Tansillo pochi oggidì sanno il nome, pochissimi le opere.

Nato a Venosa, il 1510, e morto a Teano il 1568 ebbe vita assai varia, e pur sempre operosa. Ammesso a corte del Toledo in qualità di cavalleggiere, o di *continuo*, come allora si chiamavano, guerreggiò imbarcato su le galee di Don Garzia, figliuolo del vicere spagnuolo; senza lasciar però di poetare, nei ritagli di tempo che gli avanzavano.

« Talor la lingua, che 'l dolor m'annoda
Tornando alle lasciate Muse, io sciolgo;
E bramoso di starmi, ove men s'oda
La voce, e men possa noiarmi il volgo,
Sovra l'estremo spron ch'esce di proda
M' assido; e con la cetra, che in man tolgo
Dando le spalle donde nasce il sole
Sfogo il desio che m'arde in tai parole. »

Questo giovane poeta, il quale, con tutto il mal di mare che gli dà molestia, sente bisogno di appartarsi dalla ciurma, e di cantare rivolto all' occidente, aveva fatto le prime prove con un poemetto pieno di allusioni oscene, che era intitolato il *Vendemmiatore*. A corte questo saggio giovanile gli procacciò nome e favore; di poi n'ebbe mala voce, e se ne rammaricò, o mostrò di rammaricarsene. Sotto alla forma burlesca ci era però un significato più serio di quel che a prima vista si potesse sospettare. Giordano Bruno se ne accorse, e se lo appropriò. Nella *Cena delle Ceneri* ne citò difatti alcune ottave, e ci premise queste parole: « Così si può tirar a certo miglior proposito quel che disse il Tansillo quasi per certo gioco. » E la similitudine del cane, che si lascia cadere quel che ha in bocca per andare in traccia dell' ombra ingannevole è ripetuta, se non m'inganna la memoria, nel poema latino *de Immenso et Innumerabilibus*, a proposito delle idee platoniche sequestrate dal mondo reale.

Del poeta medesimo il Bruno riportò alcuni sonetti nei dialoghi degli *Eroici furori*, i quali sarebbe facile riconoscere alla diversità dello stile, che nel Tansillo è più nitido e più disinvolto, sol che si leggessero con l'avvertenza, che le poesie frammischiate in quei dialoghi non appartengono tutte al Bruno. Fra gli altri sonetti vo' ricordare quello più conosciuto e più citato, che comincia:

« Poichè spiegate ho l'ali al bel desio »

e ch'è veramente bellissimo. Per una strana congiuntura di casi, in questo sonetto, ch' è indubbiamente del Tansillo, ci è quasi un presentimento del fato di Giordano Bruno: tanto è bastato perchè fosse creduto dell' infortunato filosofo. Il nostro De Sanctis ci ca-

sca anche lui, poichè ci vede « la forza fatale, onde il Bruno era attirato verso quelle alte regioni, verso l' infinito, o il divino a rischio di perdervisi. » Per uno storiografo e critico della nostra letteratura, qual è il De Sanctis, la ripetizione di un errore comune non è scusabile; tanto più che a correggerlo non era d'uopo neppure aver letto i sonetti del Tansillo, ma bastava aver sott'occhio quel che ne scrisse il Bruno medesimo, il quale tornandone a citare una terzina sola, con la consueta lealtà, ne indicava esplicitamente l'autore. (pag. 393)

Il sonetto attribuito a Giordano Bruno continua il pensiero di un altro sonetto del Tansillo stesso, il quale serve a dar lume a quello in quistione, e che noi perciò vogliamo riferire per intero.

« Amor m'impenna l'ale, e tanto in alto
Le spiega l'animoso mio pensiero,
Che d'ora in ora sormontando, spero
A le porte del ciel far novo assalto;
Temo, qualor giù guardo, il vol troppo alto,
Ond'ei mi grida, e mi promette altero,
Che se dal nobil corso io cado, e pero,
L'onor fia eterno, se mortale il salto.
Che s'altri, cui desio simil compunse,
Diè nome eterno al mar col suo morire,
Ove l'ardite penne il sol disgiunse,
Il mondo ancor di te potrà ben dire:
Questi aspirò a le stelle, e s'ei non giunse
La vita venne men, non già l'ardire.

Dopo il citato sonetto appunto, il poeta infiammato prosegue a descrivere il suo volo con tanta franca facilità di stile, di quanta il Bruno, piuttosto duro nel verseggiare, per esser giusti, non era punto capace.

Lasciando ora questa digressione, che ho toccato solo per mostrare quanto poco noti siano i nostri scrittori, cerchiamo d'investigare perchè il Bruno si

fosse invaghito del Tansillo a segno, da appropriarsene non questi soli, ma molti e molti altri versi. Forse che ve lo indusse l' essere stato il Tansillo di legnaggio nolano; ovvero qualche altra più recondita ed insieme più grave cagione?

Chi sappia dove mirasse il nostro Risorgimento tutto quanto, e massime la filosofia del Bruno, indovinerà subito la parentela che lega il Bruno al Tansillo. I due versi con cui questi esordisce un' ottava divenuta celebre, compendiano il movimento di quella età :

« Lasciate l'ombre, ed abbracciate il vero,
Non cangiate il presente col futuro !

Lo Stigliani, citando questa sentenza, se ne mostrò scandolezzato, e non esitò di chiamarla

« L' empia canzon che quel di Nola scrisse ».

Il Bruno, invece, ci vide più addentro, e non dubitò di dare al Tansillo lode di terso e colto non solo, ma di divino. Ben potè di poi il poeta, o pentito dei versi o impaurito della condanna, implorar da Paolo IV perdono pel poemetto, da lui qualificato per *malnato incauto figlio*; ben potè, quasi in ammenda scrivere il poema *Le lagrime di S. Pietro,* che come argutamente mi diceva il Settembrini, non hanno fatto piangere nessuno; il *Vendemmiatore,* composto a venticinque anni, e macchiato di oscenità, conteneva però un pensiero che di quei tempi si agitava nella coscienza di tutti, la importanza cioè della vita presente, della vita mondana, avuta in dispregio durante il medio evo, e posposta quindi alla vita futura. Nè cotesto pensiero fu dimenticato nei *capitoli*, quantunque in essi il poeta osservi maggior decenza

di forma, quale si addice a più matura età. La riabilitazione della natura, e del piacere qui si mostra diversamente, per via di sottili riscontri, e non già nella spensierata nudità del *Vendemmiatore*. I *Capitoli* del Tansillo, come quelli di tutti gli scrittori contemporanei, si studiano di trovare nella serietà della vita il ridicolo, e viceversa di cercare, soventi col fuscellino, nelle cose frivole, e comunemente vilipese, quel che fosse, o paresse serio ed importante. Fu una riscossa contro l'ideale del Medio evo; riscossa la quale collima con la depravazione del costume, da una parte, e con la trasformazione dei concetti speculativi, dall' altra. Le cose sante erano scadute di lor dignità, e delle laide non si sentiva più rossore: cardinali, monsignori, canonici erano i corifei della nuova poesia. Il Bembo celebrava la Menta, il Casa il Forno, il Berni le Pesche; e li seguivano il Molza, il Mauro, il Bronzino e parecchi altri, imitatori di quell'osceno canto. Il Tansillo non s' infangò in tante laidezze, neppure nel *Vendemmiatore*, e se ne tenne affatto mondo nei *Capitoli*. Ed egli, più che niun altro, seppe nel letamaio trovare la perla, quando sollevandosi sovra le immagini burlesche accennò al nuovo ideale che si maturava nella fantasia degli artisti non meno che nella mente dei pensatori.

« Nulla cosa è sì buona che non leda
A qualche tempo, e nulla ha sì del male
Che giovar qualche volta non si veda » (245)

Questa terzina del Tansillo formola il concetto di quella poesia, che si disse bernesca, ed esprime nello stesso tempo la dottrina della relatività del male, che costituisce il fondo dell' Etica di Giordano Bruno. Il Berni, da cui la nuova foggia di poetare tolse

nome, loda, a mo'd'esempio, la peste, l'orinale, il debito; il Casa, la stizza; il Molza, la scomunica; il Mauro, il disonore, la carestia, le bugie, e con questa bella compagnia, i frati. Il Tansillo, su questo andare medesimo, celebra la galera in due capitoli diretti a Don Ferrante Gonzaga; in due altri, al Duca di Sessa, loda la gelosia. E non è già, ch' ei non sappia il vituperio, che tutti ne fanno; che anzi da ciò piglia occasione a scrivere il contrario.

« Insomma vuol la mia giocosa Musa,
Fra l'altre cose strane, ch'ella narra,
Lodar la gelosia, che il mondo accusa. »

La poesia di quel tempo, che il Tansillo chiamava *nuova usanza*, faceva a un dipresso come il nostro Vittorio; ed il poeta venosino se ne accorge, e ne chiarisce l'intenzione con piena consapevolezza.

« L'intento mio fu dir nuovo pensiero
Che provandol riporta maggior laude,
Quanto più lunge se ne va dal vero. »

Se non che a furia di voler escogitare relazioni troppo rimote, era agevole lo sdrucciolo verso lo strano e lo stiracchiato, e la poesia assomigliava alla proteiforme Sofistica dei Greci. Così il Tansillo in un capitolo loda l'aglio, in un altro lo vitupera; in uno sostiene che bisogna torre in moglie donna accorta, in un altro propugna il contrario; in sostanza però ci rimane di saldo questo concetto, che non tutto il bene è bene, nè tutto il male è male; che nella vita l'uno germoglia allato all' altro con perenne ed inevitabile compagnia; che un ideale tutto perfezione non è il vero ideale, ma qualcosa di fittizio, e di astratto. Da quello apparente miscuglio e confusione sbocciava dunque un germe nuovo, e da un genere di poesia

creduto leggero ed inventato quasi per diporto, prorompeva il bisogno di un ideale nuovo, dove la vita fosse più interamente rappresentata. L' ideale antico consisteva nella perfezione astratta, bene puro senza mistura di male, bellezza senza nèi, luce senza ombra, anima senza corpo, o con un corpo diafano, impalpabile, etereo; del quale ideale il Petrarca fu il più abile delineatore; l'amor platonico, la conseguenza immediata. Ora di questo amore ecco la censura, che fa il Tansillo nel capitolo IX.

« Dovrebbe com'eretico esser arso,
Esposto in luogo pubblico il suo busto,
Chi queste scisma fra le genti ha sparso,
Io non dico Platon: chè santo e giusto
Fu ciò che scritto n'è di lui rimasto,
Utile a la salute e dolce al gusto.
Ma certi altri scrittor, che l'amor casto
Han biscantato, e fatto il santo e pio,
E con l'eresie loro il mondo han guasto.

. . . .

« Quest'alma è chi la veda o chi la tocchi?
Non ha rosse nè pallide le gote,
Nè il piè, nè il capo, nè le man, nè gli occhi.
Come un uom dunque innamorarsi pote
Di cosa così fatta? Ei mi risponde:
Amo dell' alma l'invisibil dote.
Se ami il bello dell'alma che s'asconde,
Che bisogno vi fanno guance rosse,
Denti bianchi, occhi neri, chiome bionde?

(154-155)

Qui riappare il poeta del *Vendemmiatore*, e la natura umana esige la propria integrità.

Il riscontro fra il Tansillo ed il Bruno non è dunque accidentale, come non è casuale la prevalenza di quel genere poetico prescelto dal primo, e la comparsa della nuova filosofia annunziata dal secondo. Il dissidio alimentato dal Medio evo cessava, nè il pia-

cere pareva più un frutto vietato, nè il senso si teneva per negazione della mente.

« Vattene, via vergogna aspra e severa,
Cagion, ch'ogni piacer nel mondo pèra. »

Cantava il Tansillo; ed il Bruno, mutuandone il concetto, scriveva così: « Qua Giordano parla per volgare, nomina liberamente, dona il proprio nome a chi la natura dona il proprio essere; non dice vergognoso quel che fa degno la natura; non copre quel ch'ella mostra aperto.

Il pudore, effetto della rottura fra il senso e la ragione, vien messo da parte, ed un poeta di quel tempo, il Mauro, nel primo capitolo *in disonor dell'onore*, ne allegava la ragione, scrivendo al Prior di Iesi una ragione, che non è dissimile da quella addotta da noi.

« Non provvide Natura alli bisogni
Della vita mortal perchè d' usarli
L'ingratissimo mondo si vergogni. »

Tuttoquanto un gruppo di poeti, a Roma specialmente e nell'Accademia dei Vignaiuoli, si mise a piacevoleggiare non solo alla libera, ma talvolta sbrigliatamente, su l' esempio di quel bell' umore del canonico Berni.

Il Tansillo fa il ritroso, e dice di non volersi mescolare con quella troppo allegra brigata, e se ne mostra anzi nauseato; ma il fatto smentisce poi la sua pretesa. Non canta egli l' orinale, ed il pestello, ma si accinge a celebrare la galera.

« Non è il mio de' capricci e de le vene
Che corron sì per Roma oggi e tra preti,
Di che, più del mar, nausea mi viene. »

. . . .

L'intento mio è far che a' tempi nostri
Chi contro la galea scrive o ragiona
A dito com'eretico si mostri »

Nè tra i poeti berneschi egli tiene l' infimo luogo; che se nella gaiezza dello stile, e nella festività delle immagini cede ai toscani, ed al Berni specialmente, ch' è di tutti il maggiore in questo genere; nella invenzione e nell' acutezza dei riscontri è spesso felicissimo. Maneggia la terza rima con gran disinvoltura; e quanto alla lingua stessa, benchè a lui non toscano abbia per giunta nociuto il frequente conversare con gli stranieri, ed il continuo viaggiare, pure mostra molta pratica e studio accurato dei classici; onde, se ne levi qualche napoletanismo, poco lascia per questo verso a desiderare. E dei difetti notati si accorge egli stesso, e se ne scusa con la necessità, che lo sforzava ad usare con gli Spagnuoli; che anzi la scusa accenna a più che non richiedesse una semplice mancanza di purezza nello scrivere.

« Il viver con Spagnuoli, il gire in volta
Con Spagnuoli, m'ha fatto uom quasi novo,
E m'hanno quasi la mia lingua tolta.
Non pecco se da'nostri io mi rimovo;
Poi che 'l bisogno mio da lor non aggio,
È forza ch' io mel pigli da chi 'l trovo.
Temo che un giorno io diverrò selvaggio;
Mentre di tante lingue mi diletto
Io perderò l' altrui e'l mio linguaggio. »

Di questa scusa il Volpicella si rallegra, ed ha ragione. Ci si vede non solo lo scrittore, il quale rimpiange le parole e le frasi mutuate da stranieri idiomi; ma il soldato che cerca invano una bandiera, la quale fosse la sua, e che, non trovandola, si vede costretto a militare sotto quella di un popolo straniero. Un' altra volta mi è occorso di trovare uno scoppio

di sdegno contro la dura soggezione dei tempi, non in questi Capitoli pubblicati ora dal Volpicella, ma negli altri *sul Podere*. Deplora, se non erro, la mancanza delle acque; mancanza, che, a quel che pare, a Napoli è miseria antica; ed il Tansillo esce in questa esclamazione, che ricorda la nobile indignazione di un altro nostro poeta:

« Non spero, che in ciò Napoli si svegli,
Poichè in cosa maggior l'aggrava il sonno,
« Le man le avess' io avvolte entro i capegli! »

Che pensasse allora agli Spagnuoli? Gliene vorrei bene, e gli menerei buono l'aver corteggiato, l'aver celebrato Don Pietro Toledo, e l'aver seguito tanti anni Don Garzia. Certo è, che lui facevano scusabile i tempi, e l'animo cortese dei Toledo; certo è pure, che dell'aver bazzicato a corte si pentì nella tarda età, e ne lasciò indubbia testimonianza là dove, paragonando sè medesimo con San Pietro, deplorò così gli anni che vi aveva irreparabilmente passati.

« Se per un'ora, che vi stai tu dentro,
Ti par sì detestabile l'albergo,
Chè farò io, che fanciulletto v'entro,
E 'l crin di neve, e 'l mento ivi m' aspergo? »

E prosegue, dicendo tutto il male possibile delle corti, e dei palazzi alteri, dove si trova

« Il giogo al collo uman di maggior pondo. »

Nè solo in questo poema mezzo ascetico rimpiange gli anni spesi nella corte, ma nei Capitoli *sul Podere* altresì, dove non dissimula il disinganno dell' aver servito ai signori, e fa voti di conchiudere la vita con la dolce compagnia delle Muse.

« Così potess'io tra Sebeto e Sarno
Menare omai la vita, che m'avanza,
Con le ninfe del Tevere e dell' Arno,
Dalle quai fei sì lunga lontananza:
E dei signor sgannato di qua giuso,
Fondar nel Re del cielo ogni speranza. »

E difatti se il tempo consumato fra le inutili veglie della corte, e le non meno inutili spedizioni di Don Garzia fosse stato da lui speso a coltivare le Muse, che tanto indulgentemente gli sorridevano, il Tansillo avrebbe potuto lasciare di sè un' orma più durevole, e lavori meglio proporzionati al suo nobile ingegno ed alla sua ricca fantasia.

L'IDEALE DEL MONDO CLASSICO

LA GRECIA (1).

La scienza della storia, quando fu qui, in questa illustre Università, la prima volta tentata, parve ed era veramente una scienza nuova; imperciocchè se tardi spunta la coscienza storica, ch'è quasi lo specchio dove si riflettono e si radunano i fatti più importanti delle persone libere; più tardi ancora questa coscienza assurge alla dignità scientifica, e chiede a sè stessa conto delle leggi che hanno regolato il suo lento progredire. Dal Vico in qua la filosofia della storia ha occupato le menti dei più insigni pensatori, e si può dire, ch'essa abbia acquistato più importanza della stessa filosofia della natura, che non ha guari era tanto in voga; forse anche troppo. La causa di questa prevalenza consiste nella qualità delle sue ricerche. Lo spirito umano è storia; e quindi è naturale, che più di ogni altra indagine lo tocchi la investigazione della sua essenza, non aerea ed astratta, ma quale si è rivelata nel corso del mondo. L'impazienza di considerare tutte le varie sue forme come un organismo vivente si è accoppiata alla curiosità di appurare la meta alla quale tende il suo secolare viaggio. E certo non poco gioverebbe alla misura delle presenti lotte l'antivederne i riuscimenti definitivi. Quanto tem-

(1) Questo discorso fu letto l'anno 1871 nella Università di Napoli per inaugurare il corso di lezioni su la Filosofia della storia; nè ho voluto rimutarne la forma, la quale, come si vede, è tutta propria di quella circostanza.

po non si risparmierebbe per via! Quanti improvvidi ed impotenti ostacoli si frapporrebbero di meno al trionfo ineluttabile del Vero! Ma pur troppo la filosofia della storia non è vicina a questo segno; essa non solo non è ancora una scienza già stabilita e formolata; ma, non debbo dissimularlo nè a voi, nè a me stesso, la sua possibilità medesima vien fortemente contrastata. Sotto lo specioso pretesto, che non v'ha scienza di cose e di fatti particolari, lo Schopenhauer, fra gli altri, impugnava testè la filosofia della storia che l'Hegel aveva a grandi tratti delineata. Senza entrare da capo in una discussione, ch'è stata largamente fatta dal valoroso professore che mi ha preceduto in questo insegnamento, io cercherò di mostrare col fatto, che uno sviluppamento nel corso della storia ci sia veramente. E' poichè in un anno solo mi sarebbe pressochè impossibile percorrere tutto quanto il processo dell'umana civiltà, vorrei potervi dimostrare quasi come un saggio, quale sia stato l'andamento di quel mondo, che noi per eccellenza sogliamo chiamare tipico, o classico. Prescelgo questo periodo fra gli altri per alcune ragioni che vo' brevemente accennarvi.

Anzi tutto, quell'epoca è sì discosta dalla nostra, che noi possiamo giudicarne più imparzialmente il carattere, ed il significato: delle altre, che si addentellano con la età nostra mal sapremmo portare sì spassionato giudicio. Essere giudici e parte, conservando tuttavia l'animo imperturbato e sereno, forse non è dato a nessuno, per quanto buon volere si abbia. Già perfino in quei costumi, in quelle credenze, in quelle istituzioni di tanto intervallo disgiunte dalle nostre si è insinuata una certa preferenza; ed il Müller, p. e., vagheggia a preferenza i severi ordinamenti dorici, il Grote la ricca e versatile fecondità io-

ica: si figuri con quale serenità potremmo discorrere gli avvenimenti a noi troppo vicini. Noi siamo, per valermi di una similitudine dell'Alighieri, come quelli che vedono bene le cose lontane, ma che alle vicine hanno scarsa luce.

D'altra parte mi parve, che a recar qualche giovamento e qualche lume alle discussioni che si agitano oggidì, che ferve sì pertinace tenzonare di credenze, d'idee, e di dritti, occorresse prescegliere una civiltà affine alla nostra, per potere poi, preparati da una riflessione seria e non passionata sopra un mondo da lungo tempo defunto, intravvedere alla lontana l'enimma dei tempi nostri. Ora nessuna civiltà sembrommi più conforme alla moderna, di quella che noi chiamiamo classica, per consentimento universale; vale a dire la civiltà greca e la romana.

I due popoli, i quali porsero l'ideale dell'uomo, furono in origine un popolo solo: come due tralci talliti da un tronco stesso, ei sbocciarono entrambi dal ceppo asiatico, e vissero alcun tempo insieme prima di tramutarsi in terre diverse. Col linguaggio primitivo, ebbero pure in comune il desiderio di un ordinamento misurato, e secondo ragione; da ogni confusione e da ogni dismisura abborrirono sì nel pensiero, come nelle azioni. Senonchè, stralciati che si furono uno dall' altro cotesto mirabile senso di misura splendè principalmente in uno, nel pensiero; nell'altro, nella vita pratica; e l'unico ideale della serena armonia si sdoppiò nell'arte, e nello stato: quella, privilegio non contrastato, nè superato di Grecia, questo, prerogativa di Roma. Onde in Grecia tutto rivestì la forma dell'arte, per fino la lingua, che, secondo il Curtius, è essa stessa un'opera artistica, e che, quando altre prove mancassero, da sola basterebbe a render testimonianza della vena creatrice del popolo ellenico. Si-

milmente in Roma tutto ebbe aspetto politico, ed il pontificato stesso si deferì al capo dello stato; onde il poeta con orgoglio romano sì, ma pure con piena verità potè cantare:—«Hae tibi erunt artes ».—

Grecia e Roma hanno tal continuità storica, da parere due rivelazioni differenti di un medesimo ideale. ch'è in fondo la genesi della coscienza umana. Imperocchè la coscienza umana non è un semplice dato naturale; non apparve la prima volta così come ora si mostra. ricca della eredità di innumerevoli generazioni, fornita di linguaggi, di credenze, di forme artistiche, di costumi, e di concetti. Da questa alla coscienza rudimentale troppo ci corre; e come la crosta della terra nei primordi del suo condensamento non verdeggiava di tante piante, nè formicolava di tanti animali, così la coscienza era vacua, e rozza. ed a mala pena abbozzata. Lungo spazio di tempo spese l'uomo a domare la circostante natura, ed a farla servire ai suoi più urgenti bisógni; epoca innominata ed oscura, in cui lo spirito sonnecchiava ancora, non abbastanza affinato, nè abbastanza vigoroso da staccarsi dalla sua madre antica. Le faticose conquiste su la natura progredivano lentamente con le arti meccaniche, con le industrie, coi commerci. con la lotta per la propria conservazione. Tutte le età primitive si rassomigliano per questo verso, sebbene appresso alcuni popoli fosse fiorita a preferenza una forma di coltura, appresso altri, un' altra. Appresso nessun popolo però fu proposto lucidamente il problema umano; e molto meno tentata la soluzione di questo enimma, che la sfinge orientale aveva appena formolato. La prima volta che lo spirito si destò e si affermò come energia indipendente dalla natura, fu in Grecia: la prima forma che rese popolare questa nuova ed insolita affermazione, fu l'arte.

Se chiedeste il perchè l'arte fosse prevalsa in Grecia, non potrei dirvelo con una sola parola. Ci è tal annodamento di ragioni, che richiederebbe da solo lunga spiegazione: anzi tutto, l'indole del popolo ellenico; e poi, la preparazione delle civiltà precedenti, e poi, la legge inflessibile, che guida attraverso i secoli il cammino dello spirito; ed infine la postura medesima della regione dove questo popolo prese stanza, parte discendendovi dalle montagne tessale, parte approdandovi dal mare Egeo. Fra quante terre circonda il mare non ve n'ha nessuna, che possa assomigliarsi a questa privilegiata culla dell'arte. Posta tra il mare ionio e l'egeo essa si distende per non lungo intervallo, ma frastagliata di monti, di valli, e di fiumi tanto da assentire la maggior varietà possibile di clima. Dal tessalo Olimpo discendendo al Capo Sunio, tu trovi tutte le sfumature di rigidezza e di tepore, che posson convenire ai fieri montanari non meno che ai miti pianigiani. Gole di monti e valli anguste, da potere una mano di uomini contendervi il passo ad eserciti di gran lunga più numerosi, e rendere possibile il miracolo delle Termopili. D'altra parte, portuose costiere, e seni di mare atti ad accogliere velieri navigli, e lingue di terra che si protendono nelle acque, quasi invitando gli uomini a lanciarsi fra quelle onde azzurrine, su cui si specchia nitidamente sereno il più bel cielo del mondo. Di quivi salperanno flotte innumerevoli alle più audaci conquiste, o alle più strenue difese, dalle mitiche spedizioni di Giasone, e di Agamennone fino alla gloriosa giornata di Salamina. Disseminato di isolette, a gruppi a gruppi, il gemino mare che bagna la Grecia era il più atto a destare il desiderio della navigazione. Non c'è luogo, dove l'occhio si perda nel lontano orizzonte, senza imbattersi in qualche isola, o in qualche

contracosta : ad occidente Corcira e le Strofadi, ad oriente la Propontide, l'Ellesponto , e i sacri campi d' Ilio , dove una volta scesero a tenzone dall'Olimpo gli Dei. Quivi Asia ed Europa par siansi dato convegno amoroso, come gli amanti delle due opposte rive , di cui la favola illeggiadrì gli amori e la morte.

Il costante ritorno dei venti Etesii ; la brezza che increspa le onde, da cui nacque Venere ; il sole puro e luminoso che fece immaginare la bionda figura dell' Apollo, tutto commuove la fantasia a rappresentarsi la natura come vivente in corrispondenza visibile con l' uomo, come nata insieme con lui, e per lui. Questa compenetrazione intima e perfetta della natura e dello spirito, della realtà e della idealità, non si verifica così puntualmente altrove; e perciò quivi nacque propriamente il mito , questa splendida creazione della fantasia umana nel primo rigoglio della sua gioventù. Schelling con una stupenda metafora chiamò la facoltà mitopeica la fata morgana dello spirito ; nè altra immagine sensibile, a parer mio , dipinge meglio questo fenomeno spirituale. La natura , difatti , mediante del mito si riproduce e si riflette nello spirito, non tale qual è, coi contorni definiti ed immobili della realtà , ma vaga ed ondeggiante , con colori cangianti, con aggruppamenti moltiformi; non altrimenti che sul cielo sovrastante allo Stretto siculo va fluttuando una fantastica città, la quale varia secondo la densità dell'aere, o come l' investe la luce del sole oriente. Or perchè cotesto specchiamento succeda, si ricerca una certa proporzione fra la natura e lo spirito, che ha luogo particolarmente in certe età, e sotto certe condizioni. In Grecia nè la natura era così sterminata,e colossale, da far rimpiccinire lo spirito, come nelle immense pianure, fra cui discorrono il Gange e l'Eufrate ; nè lo spirito così assottigliato, e

così riflessivo da ridurre la natura a forze impersonali ed a leggi fisse. La vita e la personalità rifluivano pel Greco dalla natura nello spirito, e viceversa, con regolare vicenda; ed in siffatto circolo consisteva quell'armonia maravigliosa, ch'è il carattere principale, e peculiare del popolo ellenico. Onde il mito di Apollo, di questo dio giovane, biondo, luminoso, e sereno, nacque dalla immedesimazione della luce esterna del sole e dell'interno splendore della fantasia; dispensatore della vita, e condottiero delle muse; bello della persona, e tipo di misura e di armonia.

La forma ingenua della epopea omerica cantò la giovinezza dell'uman genere, ebbra ancora di quel primo connubio, ed assorta nella contemplazione serena della divina natura. Sotto alle mura di Troia pugnano, commisti insieme, uomini e Dei, Diomede con Marte; lo stesso Scamandro impetuosamente si gonfia, e si riversa contro il Pelide, affine di proteggere i Teucri suoi. Il poeta non dubita di far partecipare a quelle eroiche battaglie la circostante natura: la sua fede, come quella dell'apostolo più tardi, può smuovere le montagne; e se la musa glielo suggerisce nell'ispirato canto, ei non sospetta neppure della possibilità di un disaccordo fra le battaglie immaginate, e quelle che realmente per avventura succedettero.

Se non che alla infantile spensieratezza, ed alla giovanile baldanza si mescola a poco a poco qualche stilla di amaro, spremuta dalla riflessione, che accenna già di spuntare. Il dolore umano, questo triste precursore della vita dello spirito, paragonato alla inalterabile serenità della natura fa impensierire perfino il mondo eroico; e nella epopea omerica stessa trapela già qualche malinconiosa sentenza sfuggita di bocca agli eroi incalzati dallo ineluttabile destino.

Tu odi Achille, conscio della imminente morte, e commosso alle preghiere del vecchio Priamo, esclamare: « Gli Dei hanno destinato gli sventurati mortali a vi- « vere nel dolore! » — Patroclo, spirante sotto la lancia di Ettore, aveva prenunziato all' uccisore l'appressare del fato; e similmente aveva fatto al vincitore Achille, Ettore moribondo. Gli eroi però non se ne sgomentavano: certi della inevitabile morte, si accendevano di nuovo ardore, e credevano sottrarsi in qualche modo al destino, andandogli volenterosamente incontro. Già s' indovinava il profondo vero, che cioè la volontà ha virtù di trasformare in libera elezione perfino la ferrea necessità naturale. Così l'ideale eroico fu il morir giovane; e l' ideale fu quale si addiceva al significato della Grecia nella storia del mondo. L' Hegel notò di fatti che il mondo greco s'inaugurava con un giovane eroe, e con un altro giovane eroe parimenti si conchiudeva: cominciato con Achille, finiva con Alessandro il macedone.

Tutto quanto il secreto dell' eroismo è disvelato da Pindaro nella prima delle odi olimpiche, quando canta: — « poichè bisogna morire, perchè languire nelle « tenebre sino ad una vecchiezza ingloriosa, stranie- « ro a tante cose belle? » — Questa intuizione stupenda del mondo eroico, che fa preferire una morte prematura, ma nobile, ad una infingarda vecchiaia, tempera la gravezza dell' inesorabile fato, e prelude con gli splendori della gloria all'affrancamento etico della coscienza umana. Così, mentre nell' oriente il fato gravita irremovibilmente su l'uomo, e ne prostra l' energia, in Grecia lo incita a magnanime imprese, prima indotto dal simulacro della gloria, più tardi allettato dall'amore della virtù. Lasciando agli Dei di vivere quella che Omero chiama facile vita, gli eroi si perigliano tra le armi, in cerca della gloria, di que-

sta aureola luminosa, più cara ancora della stessa vita. Cotesta mistura di godimenti e di dolori, simboleggiata nel duplice dolio, onde Giove attinge gioie e patimenti, che poi dispensa ai mortali, rende la vita umana preferibile alla divina. Negli Dei stessi di Grecia c' è una trasformazione ed un miglioramento progressivo; e la Teogonia di Esiodo, ch'è l'epopea divina, come la Iliade di Omero è la epopea eroica, esprime e canta questo continuo progresso. Agli immani amplessi di Urano e di Gea sottentrano quelli più moderati di Crono e di Rea. Dalla mistione di Urano e delle acque nasce Afrodite, la prima bellezza; e se Crono ha spodestato il padre, e si è macchiato di delitto; Giove, ultimo nato, gli farà restituire i figli divorati, e glieli farà restituire rimbelliti. Successione stupenda, dove dalle gigantesche lotte degli elementi scatenati spunta a poco la intelligenza ordinatrice, che ringiovanisce ed abbella il mondo di sua divina possanza.

Il progresso negli Dei è preludio del progresso umano, perchè, secondo la sentenza di Aristotele, l' uomo ha fatto gli Dei a propria similitudine, onde mentre l'Arimane orientale resta immutabilmente il genio del male, ed il Dualismo non è sorpassato; gli Dei di Grecia, dopo aspre e titaniche tenzoni, si assidono concordemente nell'Olimpo, al cenno onnipotente del padre Giove. Al che concorse non poco il magistero dell' arte. In Grecia la religione non fu mai dissociata dalla poesia, nè in quella fortunata regione v'ebbe sacerdozio esclusivo, che fissasse e ischeletrisse i dommi religiosi. Libero da ogni formola, il mito greco potè facilmente svilupparsi, dimodochè pur nei tempi inoltrati Pindaro osava discostarsi dai tradizionali racconti, e rimpastava a modo suo la storia di Pelope.

Il popolo ellenico non guardava pel sottile se il contenuto mitico fosse vero, ma per contrario ei badava alla venustà della forma; e quindi ivi la poesia era vera creazione. Per la medesima ragione la libera speculazione potè sì precocemente manifestarvisi, essendochè quivi l'arte aveva inaugurata e dischiusa l'aperta palestra della libertà dello spirito. Il mito variamente rimaneggiato nei canti dei poeti non aveva importanza altrimenti, che come opera d'arte: il contenuto rimasto indifferente lasciava aperto l'adito alla riflessione soggettiva. Delle due forme primitive in cui lo spirito suole disvelarsi, la religione contrassegna la prevalenza della esteriorità, l'arte quella della internità: nella religione la realtà della natura sopraffà l'energia dello spirito: nell'arte la idealità dello spirito signoreggia e trasforma la realtà naturale; quindi la forma artistica è più vicina e più propizia alla comparsa della scienza. La Grecia avventurosamente avendo ricompresa nell'arte la forma religiosa, porse il modello della speculazione non impacciata dalle pastoie dommatiche.

Ma in che modo l'arte propose e sgroppò l'enimma umano?

L'epopea omerica, pur essendo uno specchio trasparente, dove si riflette il realismo ionico, lascia, come abbiamo visto, qua e là trapelare un certo ripiegamento dello spirito sopra di sè. Siffatti lamenti sfuggiti agli eroi, ripetuti dalla elegia, e convalidati da più mature riflessioni, arrivano a questo triste commento di Teognide, ch'era dunque meglio di non nascere punto: commento che il nostro Leopardi, anima greca, si appropriò, cantando anch'egli:

> Mai non veder la luce
> Era, credo, miglior.

Già lo spirito ellenico s'erge a chieder conto al de-

stino, della morte non solo, ma del nascimento: conto, che il destino ostinatamente non rese, nè forse renderà mai. Tra il nascimento e la morte, principio e termine avvolti in tenebre arcane, tramezza la vita che dovrebbe essere almeno rischiarata dalla ragione. Il conflitto della vita occupò quindi più seriamente, e più tenacemente gli animi. Perchè il dolore non risponde sempre al malfare? Perchè il godimento non è seguace fedele delle buone azioni? Questo squilibrio diè negli occhi: la tradizione religiosa aveva conservato il sentimento di un'armonia originaria, per la violazione della quale, Ate, la Nemesi omerica, inseguiva senza posa il colpevole. Senonchè la colpa aveva una strana misura, era cioè l'infrazione delle leggi naturali, sostrato fondamentale del mondo primitivo. La natura era la inesauribile sorgente della vita; troncarne lo stame era violarne i dritti, e quindi le Erinni vegliavano alla espiazione di quello infrangimento. Come che fosse stata fatta la uccisione, il colpevole era sacro alla vendetta divina; senza badare già alla intenzione, ma al semplice fatto naturale. Poteva tale vendetta indugiare; poteva non raggiungere a tempo il perseguitato omicida; l'espiazione non sarebbe stata meno certa, perchè alla pena non isfuggirebbero già i suoi discendenti. L'eredità della colpa fu un corollario dello schietto naturalismo, nato dal bisogno di restaurare ad ogni costo l'ordine della natura scompigliato. Il peccato originale, qual è entrato nel nostro sistema religioso, non è un concetto propriamente cristiano, ma una reliquia del naturalismo primitivo. In Grecia la lirica gli si ribellò contro, ed il megarese Teognide ne mosse lamento al Giove Olimpico, chiedendogli perchè sfuggisse al castigo il colpevole, e perchè questo castigo ricascherebbe poi più tardi sopra di un altro, innocente. Bio-

ne il boristenite, due secoli appresso, andrà anche più oltre, e con audace mordacità deriderà gli Dei, che castigando i figli dei colpevoli fanno opera più ridicola del medico, il quale propinasse farmachi al figlio o al nipote per la malattia del padre, o dell'avo.

Siffatta derisione però è frutto di un più sottile ragionamento, prima di arrivare alla quale l'arte greca cercherà di affrancare l'uomo senza rivoltarsi al volere degli Dei. La Lirica tennesi paga di segnalare cotesto atavismo morale, come fece chiaramente Pindaro nella sesta e nella undecima delle Odi Nemee; o tutt' al più trascorse sino alle lagnanze; ma non andò più avanti, e la gloria di aver tentato la liberazione della coscienza umana spetta intera alla tragedia.

Eschilo, nato fra quella generazione di giganti, che pugnarono a Maratona ed a Salamina, guerriero prode egli stesso, aveva visto il fato persiano piegare innanzi alla virtù greca; educato alle muse ed alle battaglie era degno di concepire la stupenda trilogia del Prometeo, ch' è la prima lotta manifesta della coscienza umana col potere divino, ed insieme la prima conciliazione tentata fra questi due mondi. Prometeo rapisce il fuoco, e ne fa dono all'uomo, che se ne serve a trovare le arti: Giove, geloso, ne lo punisce, incatenandolo su la rupe del Caucaso; ma singolare condizione fra il vincitore ed il vinto, Prometeo serba chiuso nell'animo il secreto dell'avvenire, che il vincitore Giove non ha potuto strappargli. Cotesto infortunato difensore dell' uman genere, che sopporta indomito l'artiglio straziante dell' aquila divoratrice; che disdegna i timidi consigli delle ninfe oceanine, le quali gl' inculcano la sommessione ad Adrastea, all' irresistibile destino; cotesto Prometeo, che si pompeggia scrollando la tirannica destra che vincitrice il grava, è il primo tipo greco, in cui batta il

cuore dell' uomo, in cui spunti la forza di una volontà propria opposta e riluttante alla onnipotenza del destino. Se non che Prometeo non è ancora uomo, benchè tanto avesse fatto e patito per l'umana schiatta. Eschilo descrive la lotta umana, trasportandola nel mondo degli Dei. La stessa osservazione si può ripetere a proposito della Orestiade, ch' è l'altra trilogia, dove si agita il problema umano, e che fortunatamente ci è pervenuta intera. Questo prezioso monumento del mondo greco, che si dispiega nelle tre tragedie, che hanno per titolo l'Agamennone, le Coefore, e le Eumenidi, ha per fondamento il concetto, per quei tempi nuovo, che alla coscienza umana non sovrasta più la rigida ed inflessibile legge della responsabilità ereditaria della colpa, potendosi l' uomo colpevole redimere e purificare. Ed il dio eminentemente greco, Apollo, non è soltanto il nume della serena ed originaria armonia, ma altresì della catarsi, o della purificazione, ch' è l'armonia che succede alla rottura, ed al contrasto.

Agamennone ha immolato Ifigenia: Clitennestra spegne Agamennone: Oreste alla sua volta uccide Clitennestra: orribile successione di stragi consanguinee nella casa degli Atridi! Le Erinni, custodi antiche della inviolabilità della vita, perseguono Oreste: Apollo e Minerva lo difendono. Si convoca l' Areopago a giudicare tra le accusatrici e i difensori, e i voti escono pari. Oreste è prosciolto, ma le Erinni, scontente dell' esito del giudizio, ne fanno rimprovero ad Apollo, ed a Minerva. — « O Dei novelli » — ripetutamente esclamano, — « antique leggi insultaste. » — Le leggi antiche erano la triste eredità della colpa, cioè le leggi naturali: gli Dei novelli, nunzii del volere di Giove, pur lasciando intatte le leggi naturali, contrappongono ad esse le leggi etiche, che qui la prima vol-

ta si fanno valere. I voti dell' Areopago riusciti pari attestano che le due leggi, la naturale e la morale, quindi innanzi avranno uguale valore; e che lo spirito conta per sè, almeno quanto la natura, che prima contava da sola. Se non che Oreste rimase estraneo alla contesa che si agitava sul fatto suo, e la sua causa fu perorata solo dagli Dei. Egli se ne va prosciolto, e la discussione continua: segno che l'affrancamento non è ancora perfetto, perchè, anzichè opera consapevole dell' uomo stesso, è effetto del volere divino. Le Erinni inflessibili prima, alla fine cedono, e raddolcite pigliano nome di Eumenidi.

La coscienza umana intanto consiste appunto in questa consapevolezza: l'arte greca non si arresterà alla trasformazione degli Dei, e trasformerà l'uomo. È vero sì che il mondo degli Dei è pure mondo umano; ma il primo è creazione inconscia; mentre che il mondo umano esige la coscienza di sè stesso. L' aurora risplendente e limpida di questa prima comparsa si deve salutare nell'Edipo coloneo di Sòfocle; tragedia immortale, dove il genio greco sorpassa la propria sfera, e prenunzia il mondo interno dello spirito, vale a dire il mondo cristiano; non altrimenti del sole, che prima di sorgere a illuminare il nostro emisfero manda i primi raggi a tingere gli estremi lembi dell' orizzonte. L' Edipo coloneo ha nell' arte greca lo stesso significato della coscienza socratica nella speculazione; e con una frase di Socrate stesso si potrebbero entrambi assomigliare all' ufficio della Maieutica, che dal grembo della Grecia fa venir fuora il mondo umano.

La famiglia dei Labdacidi è ricca di casi luttuosi, quanto quella degli Atridi. Edipo, sospinto dal fato, uccide il padre, e sposa la madre: macchiato di parricidio e d' incesto senza saperlo, vive securo sul tro-

no di Tebe. Per una serie di casi scopre i propri delitti, o piuttosto la propria sventura, e se ne punisce da sè; ma rimproverato da Creonte, egli si rivolta contro alla ingiusta accusa. Qui la prima volta la coscienza etica, e veramente umana si distingue consapevolmente dalla legge naturale. Edipo sente che quella uccisione e quelle nozze non lo infamano: egli assevera, non averne avuto nè contezza, nè volontà, e quindi non potersene chiamare in colpa. Qui non sono più gli Dei, che prosciolgono Oreste, ma invece è Edipo stesso che riposa su la testimonianza della propria coscienza: qui il mondo naturale è pure opposto al mondo etico, ma il primo vale molto meno del secondo: nel fallo il vero male non è il fatto, ma la intenzione del colpevole: non la legge naturale vuol essere risaldata, ma bensì la suprema legge dell'ordine morale.

Tutte le rimanenti forme dello spirito greco si rinnovano secondo questa importante mutazione avvenuta nell'arte. La tragedia, si è detto, è nata dal ditirambo, ed il ditirambo era il canto sacro a Bacco. Ora perchè vien tanto in onore questo Dio, e per mezzo dei misteri orfici, verso il sesto secolo, s'insedia allato ad Apollo, e ne bilancia il potere? Il mito di Bacco Zagreo rappresenta il problema umano; prima, le sofferenze atroci, e la morte; poi la gioia del rinascimento, cioè l'unione felice dell'umanità purificata coi principii eterni della vita. Un dio che nasce, muore e risorge; che tollera i dilaceramenti dei Titani, la discesa all'inferno, e poi ne riede più rigoglioso e più puro, non rispondeva forse ai dolori dell'uman genere ed alla sperata liberazione? Quindi le feste dionisiache alternavano il lutto della partenza con la letizia del ritorno, le tesmoforie con le antesterie; ed al peana apollineo, canto misurato e sereno, prefer-

sero il ditirambo, passionato e mobile, che balza dall' angoscia all' ebbrezza, con ritmo impetuoso e disuguale, come il canto di chi muore e poi risuscita; forma poetica delle orgie tracie e frigie, e quasi eco ripercossa dalle trieterie del Citerone. Dei casi di Bacco si occupò la tragedia primitiva, come nella nuova civiltà cristiana il dramma moderno si originava dai misteri medioevali. Tant' è vero, che la tragedia esprime questo bisogno di conciliazione della libertà umana col mondo esteriore, comunque questo ultimo possa essere rappresentato: Eschilo sdoppierà il cómpito di Bacco in Prometeo ed in Ercole, facendo del primo il prevaricatore, del secondo il redentore; e quindi all'unico personaggio di Tespi sostituirà il protagonista e l'antagonista.

La filosofia greca farà il resto. Talete, Senofane, Pitagora disanimeranno la vivente e diva natura, e ne faranno obbietto delle loro curiose ricerche. Due parole nuove, sconosciute al linguaggio omerico, la *fisi* ed il *cosmo*, prenderanno il luogo delle infinite deità che albergavano nel seno di lei.

All' unico imperio delle leggi naturali si contrapporranno principii nuovi, e derivanti dallo spirito subbiettivo, che, educato dalla tragedia, si mostrerà adulto nella speculazione. Un critico tedesco, Ottofredo Müller, ha osservato, che nella tragedia greca i personaggi hanno tutti ragione, ciascuno dalla prospettiva in cui considera le cose. Nè ciò si verifica soltanto in Euripide, che, secondo la sarcastica frase di Aristofane, rappresentava la *giovune Atene*, ma negli altri tragici ancora, e perfino in Eschilo, dove il matricidio di Oreste è accusato e difeso con ragioni che si bilanciano. Trasportate questo incrociamento di principii vecchi e nuovi nella speculazione, ed avrete la sofistica: curioso riscontro fra la storia del-

l'arte e quella della filosofia, che, a quel ch'io ricordi,non è stato ben avvertito. Il nuovo mondo che sorgeva dal fondo dell'antico naturalismo; il subbietto che cominciava a farsi valere con tutto il suo ricco e noltiforme contenuto,sono causa di cotesto rimescolanento, formolato scientificamente dalla sofistica. Prina il Fato prestabiliva ogni cosa: véra misura di tut·ie cose ora è l'uomo. Lo stesso cangiamento si riscon·ra negli ordini civili e politici per la guerra peloponıesiaca. La Grecia, che si era raccolta in un fascio ›er resistere allo straniero, una volta nella eroica im›resa di Troia, un' altra volta nelle guerre mediche, ›ra si ritorce contro a sè stessa; la ionica Atene, conro alla dorica Sparta. Questa, che in certa guisa può ıversi in conto di guerra civile, è un conflitto intetino, da cui germogliano due risultati, il valore del-' individuo, indipendentemente dalle istituzioni dello ;tato e la creazione della coscienza storica. Ogni co·cienza, anche la coscienza storica, ha per condizio·ıe indispensabile della sua formazione un contrasto: :ontrasto, che nella storia si manifesta come guerra ıterna.

In Grecia la storia nasce tardi, se si raffronta il opolo ellenico con gli altri popoli. La ragione di uesto ritardo può rinvenirsi in quel detto di Aristo-ɜle, che la poesia è più filosofica, e più ricca di pen-ıero, che non sia la storia; esprimendo la poesia ciò he ha un valore universale; e la storia, per contra-ıo, ciò che tocca l'individuo. Ora mentre che l'Orien-› diessi per tempo a registrare i nomi dei suoi sa-ɜrdoti e dei suoi Re, magra lista di vocaboli scevra ogni contenuto veramente storico, la Grecia quasi legnando ciò ch'è puramente individuale, ebbe tar-i suoi logografi, nè questi fecero altro, che infilza-: con una cronologia fantastica il racconto racchiu-

so nei diversi cicli mitici. Nelle feste Panatenee la prima volta la storia di Erodoto fu letta ai Greci radunati ed intenti. L'antica e tradizionale inimistà fra l'oriente e l'occidente, di cui le recenti vittorie erano state la conchiusione, costituiva la trama di quella storia, in ciò somiglievole all'antica epopea. Sul vario corso dei fatti umani, quantunque avvenuti in regioni diverse, si libra nella storia erodotéa del pari che nella epopea omerica la Nemesi divina, distributrice giustissima dell' ordine universale. Così la storia greca non guardava soltanto al proprio paese, ma spaziava su l' intero genere umano, più sollecita di essere storia del mondo, che storia propriamente greca.

Se nonchè prima di divenire storia del mondo, le occorreva la coscienza veramente storica. In Erodoto questa coscienza manca. Egli vede in tutti gli avvenimenti umani l'azione di un demone, l'effetto della Nemesi divina; e ritiene còmpito precipuo dello storico il disvelamento di quella occulta azione, che per lui costituisce il vero contenuto storico. In Tucidide, al contrario, le cause degli avvenimenti sono sempre prossime, e tutte umane. La mancanza di pietà, ossia l'oltraggio verso gli Dei, che nell'inferno omerico era il solo delitto punito, e che ad Erodoto sarebbe parso spiegazione sufficiente di qualche disastro toccato anche ai discendenti degli empi profanatori, in Tucidide è chiaramente additato come pretesto alla guerra che si voleva intraprendere per ragioni di egemonia politica.

La moralità, l'*ethos*, non consiste più nelle istituzioni dello stato, ma si attribuisce agl' individui. Imperocchè quando lo stato si scinde, e si dissolve, l'individuo si avvezza a valere fuori di esso, e senza di esso.

Insomma il contrasto fra l'individuo e lo stato, che scoppiava nell' Antigone di Sofocle, entra nelle costumanze greche, che quindi ne rimangono profondamente cangiate. Di sì stupenda trasformazione si conservano i documenti nella storia di Tucidide, la quale perciò fu meritamente dall' Hegel chiamata la vera conquista, che allo spirito umano fosse avanzata della lunghissima guerra del Peloponneso.

Così per tutte le vie il mondo greco sbocca al soggettivismo, alla creazione cioè della coscienza morale, alla quale tendeva lo spirito greco, impaziente di diventare spirito umano. Il mito si trasforma a poco a poco in logo; e l'ideale umano chiuso nel primo, come fiore nella buccia, s' inturgidisce al tepore delle molli aure ioniche, e sboccia splendente di vivi colori per portare e maturare il frutto del mondo cristiano. Il mito è potenzialmente, fantasticamente natura e spirito, religione ed arte contemperate e compenetrate insieme, e diverrà ragione schietta, o, come direbbe il nostro Vico, ragione spiegata, quando si sarà sviluppato dall'una e dall'altra forma: con le quali due forme s'intrecceranno pure le altre manifestazioni dello spirito. Dal Giove olimpico, attraverso i misteri dell'Orfismo, si perverrà al Noo attivo di Aristotele. Dal dritto eroico dei regi achei, attraverso le lotte delle aristocrazie doriche, si perverrà ai dritti accomunati dei demi ateniesi. Dalla cronaca mitica dei logografi, per mezzo della storia erodotéa, tutta intessuta di disegni provvidenziali, si perverrà a Tucidide, primo osservatore delle cause umane. Dalla ricerca delle cause naturali inaugurata dalla scuola ionica, attraverso le polemiche interminate della Sofistica, si perverrà alla coscienza morale di Socrate. E di tutte coteste generazioni sarà pronuba ed auspice l'arte, la immortale prerogativa del popolo elleni-

co, la quale dalla epoca omerica, primo specchio trasparente del realismo ionico, per mezzo della lirica e del ditirambo, ossia della riflessione su le passioni umane, e sul loro assiduo tenzonare, perverrà alla tragedia sofocléa, ovvero alla lotta, ed insieme alla conciliazione del destino con l'uomo, del mondo naturale col mondo etico.

Ma perchè tutti cotesti nodi si aggruppano e si complicano quasi nello stesso torno di tempo, fra il sesto ed il quinto secolo innanzi all'èra volgare? Perchè Sofocle, Tucidide, Socrate rinvergano con Pericle, che diede il nome al suo secolo? È forse un caso cotesto, ovvero una legge superiore presiede a tutte le manifestazioni dello spirito umano? Senza giudicare anticipatamente, noi aspettiamo che dalla investigazione accurata del processo delle forme spirituali nasca il bisogno della legge storica, principio e materia del nostro insegnamento. E prescegliamo questa via, per mostrare che anche noi siamo solleciti dei fatti positivi, persuasi come siamo, che da essi proverrà maggiore lucidezza, e sempre nuova conferma al nostro modo di filosofare su la storia.

Ed ora, delineato a grandi tratti l'ideale greco, vistolo a mano a mano profilarsi, e rilevarsi, fino a rappresentare sempre più sensibilmente l'ideale umano, non possiamo a meno di chiedere a noi stessi: dov'è andato tutto quel mondo bello, quello che Göthe chiamava il più bel sogno, che avesse sognato l'umanità! Dove tutta quella gaia e giovane turba di deità, presenti in ogni bosco, in ogni valle, in ogni fontana? L'Olimpo, dove si raccoglievano a consiglio gli Dei, è deserto e nuvoloso: Delfo, donde vaticinava l'arciero Apollo, è muto: la pianura di Maratona, dove aveva combattuto Eschilo, venduta a prezzo: distrutto il Circo Olimpico dove Corinna contrastava la palma a Pindaro: dirocca-

ti i portici dove la gioventù ateniese traeva a folla ad ascoltare quel satiro incantatore di Socrate. A che valsero tante lotte e tante creazioni stupende? Un poeta tedesco, Federico Schiller, dopo avere dolorosamente rimpianto gli Dei di Grecia oramai distrutti, poichè la divina natura fu assoggettata alle leggi fatali della gravità, conchiude il mesto canto con questa sentenza, che noi possiamo dare per risposta a tutte le domande già fatte; tutto ciò che deve durare nella vita dello spirito, bisogna che passi nel tempo. L'India, la Cina durano ancora nella loro rigida immobilità: la Grecia è passata perchè quelle non portavano, come questa, in grembo i destini dell'umanità. La Grecia è morta, perchè rivive in noi popoli moderni, in noi meridionali specialmente; rivive trasformata nelle nostre istituzioni, nella nostra religione, nella nostra filosofia, e sopratutto nell' arte, la quale s'ispirerà alle muse greche ogni volta che vorrà innamorare gli uomini di sua divina bellezza.

Portici, 15 dicembre 1871.

I DIALOGHI DI ORAZIO RUCELLAI.

Mio carissimo De Gubernatis,

Ti promisi scrivere qualche cenno della pubblicazione che il Le Monnier va facendo dei dialoghi di Orazio Ricasoli Rucellai, stati fin qui inediti, e mi è caro poterti attenere la promessa, sì perchè versano su argomento filosofico, come perchè vengono fuori per cura di due miei laboriosi colleghi, del Carducci e del Turrini. Eglino comunicandomene le bozze di stampa, e quest'ultimo facendomi copia di alcune altre cose manoscritte, mi han messo in grado di potertene discorrere, se non distesamente come vorrei, almeno in modo da poterti significare il mio parere sul valore scientifico di questi dialoghi. Il dottissimo Puccinotti me li aveva assai commendati per la storia della scuola platonica fiorentina, e tu sai che quando un uomo come lui dice bene di un libro, difficilmente si può resistere alla voglia di averlo; tanto è il desiderio che se ne suscita. Ciò incontrò a me questa volta: se non che, non trovandosi ancora stampato, e riuscendomi assai malagevole procacciarmelo manoscritto, ero già su lo sconfidarmene, quando in buon punto mi soccorse la paziente solerzia di questi miei amici, i quali vanno frugando nelle biblioteche e ripescando veccchi codici con gran guadagno dell'universale. La stampa del primo volume è omai ben innanzi, e, potrei dire, condotta a termine, sicchè il parlarne non dee parere troppo prematuro.

I dialòghi che ho avuto sott'occhio hanno per tema

precipuo la provvidenza, ma non sì, che girando largo non si distendano eziandio su la origine del mondo, e sui principali sistemi ch'ebbero maggior credito, vuoi fra gli antichi, vuoi fra i moderni. Forse degli antichi si mostra l' autore più vago e più perito, e tra essi specialmente di Platone, attorno a cui aggruppossi tutta quella benemerita scuola toscana che mette capo in Marsilio Ficino. Di questo il nostro Rucellai eredita pregi e difetti; ma venuto dopo il Galilei, egli ebbe sopra il suo celebre precursore il vantaggio di poter innestare la natural filosofia galileiana alle mistiche speculazioni del Ficino. Salvo questo divario, e l'altro della forma, come vedremo, ei si assomigliano appuntino nello appropriarsi le dottrine platoniche. In entrambi trovi quella scienza timida e circospetta, che si fonda più su l'autorità, che su la ragione, in entrambi quel tenersi stretto alle credenze religiose per paura di non sdrucciolare nei sentieri nuovi e sospetti aperti dalla ragione; in entrambi la solita fantastica spiegazione del mondo, e quel fare mistico, onde ti accorgi che il medio evo non era franco superato, almeno nell'animo del buon vecchio Rucellai, come il Redi chiamollo nel festevole suo Ditirambo. So che a parecchi quella filosofia parrà da imitare anche oggidì, e che perciò stimeranno anche più preziosa, di quel che io non faccia, la pubblicazione di questi dialoghi; ma, scrivendone a te, ho creduto poterti dire il mio avviso alla buona e francamente. Io, amico mio, non sono per quella candida e innocua filosofia, che più propriamente andrebbe chiamata un dotto atto di fede; sicchè non posso partecipare per tal rispetto alla improvvisa gioia, che ne proverrebbe ai moderni platonici. Di Platone faccio gran caso anch'io, ma il mio Platone non è quello del Ficino, nè questo del Rucellai: quale sia lo sai; se

avrai dato un'occhiata al mio ultimo libro. Checchè ne sia però di queste mie particolari opinioni, che non pretendo punto che siano accette agli altri, dico che la storia della filosofia se ne vantaggerà nel trovare un nuovo documento dell' indole piuttosto artistica che speculativa della filosofia toscana. Senza dire dei contemporanei, ai quali non so se il mio giudicio suonerebbe un rimprovero o una lode, io ho notato sempre, come fin dai tempi che l'Italia diessi a filosofare dietro ai Greci, la Toscana corse subito appresso alle orme di Platone, ed appartossi da Bologna e da Padova che parteggiarono acremente per Aristotile. Forse quel senso delicato ed artistico, che nei rivieraschi dell'Arno è insito da natura, li portava più volentieri verso chi aveva in mirabile connubio disposato l'arte alla scienza. Or chi sarebbe così severo censore, che volesse apporre a colpa ai compatriotti di Dante Alighieri quella loro ereditaria inclinazione? In ogni scienza ei vogliono innestare l' arte; le più aride discipline ei sanno inghirlandare dei fiori di lungarno: il Machiavelli, il Galilei, il Redi, il Rucellai ne sono una prova splendidissima. E di cotesta giovine e vergine fantasia li lodo e starei per dire che ne provo un soave senso d'invidia, ma nelle forme artistiche non mi saprei acquetare, nè vorrei che lo spirito umano vi trovasse l' ultimo contentamento. Sono leggiadri inganni, lo so; ma pur sempre inganni; ed io per me preferisco le brusche e dolorose disillusioni della critica della ragion pura a tutt'i giardini incantati delle Alcine della scienza. I giovani possono compiacersene, ma l'età matura se ne storna mal soddisfatta; perciocchè l'arte è la vita sul fiorire, la è gioventù feconda e spensierata dello spirito, alla quale a lungo andare sottentrano le misurate e lente meditazioni dell'età virile. Ciò che noi chiamiamo medio evo è appun-

to questa età perennemente giovane ed inconsapevole, che si protende per parecchi secoli, senza che alle generazioni che vi si succedono fosse consentito di varcare il limitare della verità. O meglio la loro verità è quell'involucro, quell'immagine, dove lo spirito specchia sè stesso ancora alla lontana. Scienza non vi alligna; nè può; e quella che vi si trova, ha di scienza soltanto la forma, non la sostanza, o forse, è conato di attingerla, o anticipato presentimento dei tempi che verranno.

Non so farmi capace però come il Rucellai, benchè contemporaneo di Cartesio, vivesse della vita intellettiva del Ficino. È meraviglia davvero, che mentre Francia, Olanda, Germania e Svezia erano agitate dalle dispute dei partigiani o degli avversari di Cartesio; mentre le donne perfino si mischiavano nella insolita contesa, il buon vecchio se la passasse serenamente platonico, come se quelle controversie non fossero punto il fatto suo. Non so neppure se di Cartesio avesse avuto contezza, ma non mi pare, da quello almeno che ho veduto degli scritti suoi. L'avesse avuta, o no, non monta, poichè egli non ne trae profitto, e non ne fa capitale.

Dimmi ora: ti sarò paruto soverchiamente severo verso il Rucellai? Dammi retta un altro poco, e vedrai, che io anzi ne sono innamorato. E comincio dal dirti bene del suo stile scientifico, che sebbene diffuso, come portava l' uso di quei tempi, nondimeno è limpido, schietto ed ornato; nè cotesti mi paiono piccoli pregi in uno scrittore di astruserie metafisiche, nelle quali sai quanto questi modelli siano rari, e come i filosofi siano venuti in mala voce per una tal quale veste ruvida che indossata una volta non hanno poi voluto smettere più. Vorrei che un abito decente venisse ad ornare il rigido vero, e con ciò non

intendo che i filosofi debbansi fare intendere perfino dai ciabattini, come pretenderebbero taluni, ma che scegliessero la parola più lucida, affinchè venisse in sussidio del concetto astruso e difficile. Se il medico, il giureconsulto, o l'artista parlano delle cose loro, e servonsi di un linguaggio che niun altro intende, non ho visto chi se ne chiamasse scontento; ma di filosofia vogliono saperne tutti, e in qualche modo bisogna contentarli, perchè questa scienza tocca problemi, alla soluzione dei quali tutto il genere umano si travaglia. Un illustre pensatore dei giorni nostri mi scriveva alcuni giorni fa, che la filosofia non sarà mai popolare, ed ha ragione; ma il desidèrio di filosofare però è stato, e sarà popolare sempre; e da qui proviene, che all'oscurità del linguaggio filosofico niuno voglia perdonare. Ma io mi sono dilungato dal Rucellai, e mi accorgo di averlo fatto più volte, lasciandomi trasportare or da uno ed or da un altro argomento.

Egli, oltre allo essere stato filosofo e scrittore, era altresì un uomo all'antica; desideroso di adoperarsi a prò del suo paese, e di riuscire utile cittadino, se avesse avuto una patria. I tempi del Machiavelli erano passati, e dopo la caduta della Repubblica fiorentina tutta Italia era un vasto, ed anche un bel camposanto, su cui si stendeva di quando in quando la destra di un pontefice a mandare una benedizione, o a scagliare una scomunica. Talvolta poi ella serviva da torneo chiuso, dove Francia e Spagna venivano a duellarsi; e premio al vincitore era sempre la bella addormentata. Ai tempi che correvano, alla giostra sanguinosa, ma aperta che avean combattuto Francesco I e Carlo V, eran succeduti gli scaltri accorgimenti del cardinal Richelieu e dell'Olivares; e se l'Italia non potè pigliar parte a queste ingloriose lot-

te, non men duole. Sì mi pesa il veder la Toscana rifinita di forze sotto la femminea e lunghissima signoria di Ferdinando II, conservare, quasi a ludibrio, i venerati nomi ch' ella usava quando reggeasi a popolo, perchè al finir della libertà dovrebbe andare in disuso tutto ciò che può ricordarne la memoria. Il Rucellai adunque fu priore, e venne deputato a varie ambascerie nella Corte cesarea ed in Polonia. Il Turrini mi ha detto che si conservano di lui quarantasei lettere diplomatiche, e me ne ha graziosamente dato a leggere una su lo stato di Polonia. Tra le immanità delle deportazioni moscovite, e la codarda impassibilità di Europa, mi è stato assai caro udire una voce postuma a parlarmi di una nazione, ora spenta nel sangue, ed una volta gloriosa e potente. Io ho letto perciò con avidità la lettera del Rucellai che ritrae con mirabile sagacia i tratti più rilevati degli uomini che figuravano alla corte di Wladislao IV; e l' animo del principe tollerante ed accorto, e i varii consigli che gli venivano dalle Corti amiche, e le cause delle guerre con la Svezia, e i Turchi domati, e i Moscoviti respinti, e le discordie religiose mal dissimulate, nè potute comporre in pace. Fin d' allora cominciano a spargersi sospetti tra i nobili e il Re, e diffidenze reciproche,seme funesto che a lungo andare germinò l' amaro frutto della conquista e della servitù. Il Rucellai vi si mostra veramente discepolo di Machiavelli, e le sue lettere arieggiano le legazioni del segretario fiorentino. Ei ti fa toccar con mano perchè Francia consigliasse a Wladislao le nozze con la principessa Palatina, perchè vi ripugnassero i nobili; quali guerre si avessero a temere imminenti, e per quali cause; quale fosse la potenza di quello stato, e come vicinasse con gli stati d' Oriente, e con quelli del Nord. In somma io reputo che il Rucellai sarebbe

stato assai destro nel maneggiare la cosa pubblica, se l'antica Toscana fosse stata a dì suoi superstite. Ei dovette accorgersi però, che l'opera sua sarebbe stata vana; onde si ritrasse dalla vita pubblica, nè sen dolse, come fece il Machiavelli negli ozii incomportabili di Carpi, il che prova che a questo qualche speranza era rimasta di tornare in onore la sua patria, a quello, al contrario, non ne rimaneva nessuna. E così il Rucellai divenne accademico, ed anzi fondatore di un'Accademia. Alla vita tempestosa, ma vera, di piazza del popolo, i Medici avevano con maligno accorgimento sostituito la vita finta, chiacchierina e impotente delle ducali accademie. Antico stile è cotesto di sviare gli animi dall'alacre operosità cittadina, con spettacoli, con giostre, o con più innocenti schermaglie di parole, come sono le cicalate accademiche. Il cardinale Leopoldo dei Medici se n'era fatto il protettore; onde si può indovinare quale ne fosse l'avviamento, postochè n'era l'anima un cardinale di Santa Chiesa, e se ciò fosse poco, un fratello degno di un gran duca di Toscana. Io non lodo certo il Rucellai di essere appartenuto ad un'accademia, sì lo lodo del non aver preso parte alle accademie protette da quegli inetti Duchi, e di aversene fondata una a sè; chè, poichè il malvezzo ci era, ed ei non seppe schermirsene, gli è non piccola escusazione l'aver preferito gli orti domestici a quella villa di Careggi, dove l'ingegno si prostituiva al potere.

So, mio carissimo, che a parecchi il mio dire parrà smodatamente severo, e forse ingiusto, e che non lasceranno di citarmi la Crusca ed il Cimento, dalle quali tanto profitto provenne alla filologia ed alle scienze naturali, ma io, oltrechè non credo che i buoni ingegni che vi si travagliarono avessero avuto proprio bisogno di meditare a radunanze, sostengo che in filologia ed in fisica forse la cosa può correre; e

che non pertanto quelle Accademie principescamente inaugurate assopirono gli spiriti cittadini, e diedero il tracollo alla libertà manomessa dalle armi spagnuole. N'è una prova il Davanzati, per citarne un solo, il quale, benchè avesse ritemprato l'animo nei liberi e forti racconti di Tacito, nondimeno piegollo a lodare Cosimo, il Tiberio del suo paese. Ed era forse carità di patria chiacchierare sì abbondevolmente su le lettere dell'alfabeto, e se fossero di genere maschile, o femminile, quando tutta Italia era corsa da un capo all'altro da eserciti feroci e ladroni? Quanto sarebbe stato meglio, se invece di quelle interminabili filastrocche che niuno più legge, avessero mandato un grido di dolore, una voce di protesta, fosse anche stata non udita e derisa! almeno si sarebbe argomentato che ogni senso di vita non era morto. Ma no; cicalate, e poi cicalate, che così si chiamavano, ed erano. Io per me voglio più bene a Masaniello, che in quei tempi di ozio turpe, e di silenzio sepolcrale, fece per qualche giorno almeno udire il ruggito del popolo napoletano a quei burbanzosi ed avari Spagnuoli che lo straziavano; che non già a tutti i socii accademici di tutte le papaveriche accademie italiane di quel secolo di sonno e d'ignavia. E tu, amico mio, abbimi per iscusato, se in cambio di finire col Rucellai ho conchiuso questa lunga lettera col Masaniello. Certo troppo ci corre da un filosofo e da un letterato, e da un diplomatico ad un pescivendolo; ma quando i primi dormono o chiacchierano, io che ho bisogno di veder qualche figura vivente, mi volgo ovunque posso scontrarla. Di Rucellai riparleremo a nostro agio, e quando le sue opere saranno divulgate dalla stampa. Intanto menami buono il fastidio che ti avrò dato, e vogli bene al

Di Bologna, 9 febbraio 1865.

Il tuo affmo amico
F. FIORENTINO.

TEORICA DELLA RELIGIONE E DELLO STATO

E SUE SPECIALI ATTINENZE CON ROMA E LE NAZIONI CATTOLICHE

per Terenzio Mamiani.

Firenze, *Succ. Le Monnier*, 1868.

—

Il Novembre del 1832, il pio e dotto Antonio Rosmini villeggiava nella Corretola, in quel di Padova, e pieno di rammarico diessi a scrivere, a sfogo dell'animo addolorato, come egli stesso narra, quel trattato delle cinque piaghe della Chiesa, che volle intitolato al clero cattolico. La divisione mistica del libro, la mitezza del linguaggio, la trepidazione dell'autore nel dover mostrare a nudo quella putredine nauseosa che si cela sotto il meretricio belletto della chiesa cattolica, ed in fine la esitazione medesima nello additare il rimedio a sì perverso ed inveterato malanno chiariscono più cose ad un tempo, la incontrovertibile corruzione della Chiesa, le intemerate intenzioni del Rosmini, e l'insanabile accecamento di Roma. Corsero parecchi anni, nè di quel libro si era fatto caso, benchè si fosse guardato con occhio sospettoso l'autore; quando la contesa nata tra il Gioberti ed i Gesuiti, tirò con sè la condanna delle pretese di tutti cotesti filosofi riformatori, pel sospetto ch'ebbe la Curia romana, non forse l'ardimento della

ragione già ridestata avrebbe, tosto o tardi, a travalicare quei limiti. Il sospetto, a dir vero, non mancava di fondamento, e Roma si può accusare di tutt'altro, non di mancanza di accorgimento. Il Gioberti che aveva incielato l'autorità della Chiesa e del papato nelle pagine splendide ed eloquenti del Primato degl'Italiani; egli che aveva sognato un'Italia guelfa, e collegata sotto gli auspicii del romano pontefice; che nella Introduzione ne aveva fatto perfino un postulato necessario a ben filosofare; egli, schietto e leale com' era, non prima si avvide dello sbaglio, che subito indietreggiò. Però non gli bastò l'animo di ridirsi così crudamente. Distinse quindi tra il Papato infetto di gesuitismo ed un certo altro, che non è esistito mai, salvo forse nelle catacombe, e che, recato in atto, o rinnovato, avrebbe ad essere l' ideale di ogni umana e sovrumana perfezione. E, fatta questa distinzione, inveì acerbamente contro la Chiesa storica, contro quella brutta realtà che gli stava dinnanzi, rifacendosene poi, con accarezzare quell'ingannevole sogno, che denominò la *sua Roma*. Ed era veramente, ed esclusivamente la sua, non essendo mai esistita altrove, che nella ricca e poetica fantasia del Gioberti. La maturità degli anni, l' aver preso parte ai pubblici negozii, l' aver usato da presso a Roma, e l' essersi intrattenuto alquante fiate con quel pontefice tanto celebrato da lontano, gli ruppero poi l'alto sonno, e lo sforzarono a mirare in viso il Papato; onde non ebbe più impedimento a raffigurare in esso l' ostacolo più potente per l' effettuazione del nostro rinnovamento. Il poeta, il filosofo cattolico, avevano ceduto il luogo all' uomo di Stato.

In Gioberti la fantasia prendeva non di rado il sopravvento su la ragione, e facile ad accendersi, e pronto a crearsi degl' idoli, ei, come quei barbari de-

scritti da Tacito, si curvava ad adorare le sue finzioni medesime. Ma d'altra parte, nato a filosofare, d'ingegno svegliato e d'indole franca, nè tardava ad avvedersi dell'abbaglio, nè, avvistone, esitava a ricredersi: esempio non già di voltabilità di carattere, ma di sincerità maravigliosa.

Mi fu narrato, che ito a Roma pieno la fantasia del suo vaticinato pontefice, ebbe con lui un primo colloquio: e che, o non avesse avuto ancora tempo di svilupparsi da quel fantasma, e di contemplare la persona viva di Papa Pio; o che questi facesse le lustre a cattivarsi l'animo del credulo filosofo; certo in questo primo incontro ebbe conservata tale quale l'opinione conceputa del pontefice riformatore. E domandatone la sera stessa in publico circolo, con quella facondia, che spesso rasentava la ridondanza, ne esaltò oltre ogni dire l'altezza della mente, e la magnanimità del cuore. In un secondo colloquio, l'alto ingegno gli parve mediocre; ma quanto all'animo, non mutò parere: e domandato in quella stessa adunanza espresse questo nuovo avviso sinceramente. In un terzo colloquio, il Gioberti aveva avuto agio di liberarsi da quella specie d'incantesimo ch'ei soleva farsi da sè, e ridomandato rispose: una zucca simile non l'ho vista mai. Tal era Gioberti: la stessa facilità nel crearsi un idolo; la stessa prontezza nel disfarsene, non senza una nobile indignazione nell'accorgersi del proprio inganno. La chiesa cattolica gli parve prima infallibile, immacolata, tutta cosa di cielo; poi bruttata di gesuitismo e da doversi mondare: infine cessò di essere agli occhi suoi una istituzione particolare, e divenne tutto il genere umano; e la infallibilità si assottigliò pure a poco a poco; e dal Papa si comunicò al Concilio; dal Concilio alla Chiesa tutta quanta; dalla Chiesa presente alla

Chiesa futura. « La Chiesa, egli scrisse nella Riforma cattolica, è come ideale, infallibile ed immutabile; ma come reale, cioè composta di uomini liberi, è soggetta alle vicissitudini e ai difetti dell'umana natura. L'individuo non ha alcuna prerogativa nella Chiesa; ma solo l'Idea. » (LXVI). Sempre così! Per Gioberti è l'Ideale che sopravvive ai disinganni della vita storica.

« La Chiesa veramente infallibile, ripiglia nell'opera precitata, è l'universale non pur nello spazio, ma nel tempo. Abbraccia dunque anco la Chiesa futura. L'universalità attuale pei due rispetti essendo imperfetta, e solo approssimativa, altrettanto dire si dee dalla infallibilità che ne risulta. » (XXXI).

Ora mettiamoci una mano sul petto, e parliamoci chiaro, perchè a me gli equivoci non sono andati a sangue mai. Che cosa vuol dire una infallibilità approssimativa? Tra il sì ed il no non c'è approssimazione che tenga; ed il buon Massari potrà sbracciarsi quanto vorrà a sostenere che il Gioberti non si dilungò dal Cattolicismo, darà segno di ossequio lodevolissimo verso il suo maestro, ma non riuscirà a persuadermene. Io poi non gliene voglio al Gioberti per essersene discostato; anzi sovvienmi, che da giovanetto presi ad ammirare lui a preferenza del Rosmini, solo perchè il pio roveretano si sommise alla proscrizione dell'Indice, dovechè il Gioberti con nobile alterezza non solo non piegò al superbo decreto, ma continuò a svelare le magagne di Roma. Ma con tutta la mia ammirazione pel Gioberti, con tutta la mia persuasione, che il tempio della filosofia abbia ad essere come quello degli iconoclasti sgombro di ogni immagine; io non so capacitarmi come si possa dire cattolico chi rifiuta quella infallibilità, che n'è la sostanza; ovvero chi, senza rifiutarla apertamente,

l'assottiglia in modo, e di tante restrizioni la circonda, che in realtà non si possa verificare giammai. Tale mi pare ancora il difetto principale del libro recentissimo del conte Terenzio Mamiani, ed io ho voluto toccare degli altri due nostri filosofi che lo precedettero nel medesimo aringo, con l'intenzione di mostrare l'inutilità di siffatti tentativi di riforma cattolica.

Il Mamiani si caccia animosamente in questa palestra, dove Roma è scesa a combattere la moderna civiltà, e vi si caccia non da teologo come il Rosmini, non da filosofo come il Gioberti, ma da statista. È questa la novità del suo tentativo. A Rosmini, che parlava coi canoni alla mano, Roma turò la bocca subito, ricordandogli, esser temerità inaudita che un semplice sacerdote osasse mettere a sindacato la disciplina di tutto il clero. L' esempio veramente non era nuovo, ma col Rosmini Roma aveva sempre ragione, essendosi egli messo quale scolaretto avanti al maestro. Il Rosmini sel sapeva, e tacque. Col Gioberti, che riconosceva l'infallibilità della Chiesa, Roma aveva pure buono in mano, ed il Gioberti dovette a poco a poco modificare quel presupposto. Il Mamiani crede potersi passare di quella controversia della istituzione divina della Chiesa, della infallibilità, e via via: egli ha detto tra sè: se io piglio la questione per questo verso, mi si scateneranno contro, Dio sa quanti teologi, e mi grideranno all' eretico con quanto ne hanno nella gola. Io adunque mi metto per la piana, accetto la Chiesa com'è di fatto, come un'associazione qualunque, e la tratterò con la stessa legge comune, con cui vanno regolate tutte le associazioni. Sia pur discesa dal cielo questa nostra religione, certo ella apparisce come sviluppamento della nostra spontaneità, perchè essa « è spontanea cosa, e non isforze-

vole in guisa alcuna; e di più manterrebbesi tale eziandio quando germinasse nei cuori uniforme in ogni parte, e con medesimezza perfetta di convinzioni, o divenisse sì fatta per ispirazione e predicazione, e per qualunque altra efficacia di mezzo umano o divino. » (Pag. 37).

Dove sta saldo il Mamiani è dunque in questa sua sentenza, non esser necessario il risolversi per la rivelazione, ovvero per altra origine. Egli non vuole aggiugnere questa alle altre sue confessioni metafisiche, e quando s'imbatte in questa ricerca, dà di volta, e l'evita costantemente, lasciando inappagati i curiosi lettori. E di fatti che cosa fa a lui il dire donde venga la religione? Egli sa, che ondechessia venuta, si deve sempre regolare come produzione dell'umana spontaneità, e le comunanze civili debbono « guarentire e aiutare la massima spontaneità umana, sì negli individui, e sì nel corpo sociale. » (Pag. 1).

Quanto al primo fondamento dello Stato, il dotto autore è poi più esplicito, e qui sa di certo, che la spontaneità umana non è il fattore primo ed assoluto, perchè « la sovranità non è propriamente dell'uomo e solo nell'uomo n'è parzialmente e temporalmente investito l'esercizio. » (Pag. 15). Non piccolo difetto anche questo, che accorda allo Stato un' investitura solo parziale e temporanea del diritto divino, lasciando travedere per la Chiesa una investitura perenne e pienissima. Ma lasciando ciò, poichè lo Stato rappresenta un'idea assoluta del pari che la Religione, l'intenzione dell'autore non è più un mistero, e noi possiamo indovinare senza molta fatica, che entrambi sono di origine divina, e che se il Mamiani non ha voluto aprirsi chiaramente intorno al modo di questa divinità nella religione, è perchè egli forse

non l'intende come i Teologi, e la rivelazione per lui non sarà la *fides ex auditu* dell'apostolo, ma sarà uno di quei misteriosi influssi divini, di cui è cenno nelle Confessioni di un metafisico, e che tramezzano tra lo sviluppamento spontaneo dei razionalisti, e la rivelazione dei teologi (1).

Io presumo di non essermi ingannato sul riposto consiglio dell'illustre Mamiani, specialmente sentendolo a discorrere di una » *sostanza eterna del Cristianesimo*, che la ragione, il sapere, la libertà e l'umanità adoreranno in tutt'i secoli, e sarà subbietto venerabile della fede insieme, e della filosofia. » (Pag. 338). Nè da questa interpretazione mi rimuove il distinguere ch'ei fa il parlare di Dio nella natura e nei fatti dall' *altra lingua che parla nella rivelazione* (Pag. 33), potendosi la rivelazione facilmente accomodare ad un significato più ristretto, e tutto interiore. Tale incertezza però non è punto innocua, e diffondendosi in tutto il libro, impedisce all'argomentazione dell'autore di procedere sicura e spedita. Vediamo difatti i corollari ch'ei ne deduce, e le obbiezioni che vi si possono fare.

Assodato che la Chiesa sia un' associazione spontanea, e che lo Stato non possa ostacolarne lo sviluppamento, il Mamiani inferisce, aversele a concedere piena libertà, purchè con lei ne godano insieme tutte le altre istituzioni. Quindi nel conflitto che potrebbe nascere tra la Chiesa e le altre istituzioni, ella si difenda con le armi che le sono proprie, e non implori altro soccorso, tranne quello del diritto comune; e mol-

(1) Intendendo così il secreto pensiero del Mamiani io non mi era ingannato, e le posteriori polemiche col Bertini mi hanno dato ragione. Oramai il Mamiani l'ha rotta apertamente con ogni rivelazione esteriore. Finalmente!

to meno poi la violenza sorregga le sue decisioni: combatta soltanto con la parola e con la virtù dell'esempio. Sia padrona di acquistare proprietà, e di amministrarsele, ma non sì che tutte si raccolgano in una sola ingente amministrazione da riuscire pericolosa allo Stato: non la Chiesa acquisti, ma le singole chiese. E con lo Stato abbia relazioni amichevoli, e legame intimo di moralità, ma non già relazioni giuridiche, che non siano quelle del diritto comune: nè Teocrazia, nè Diritto regio, vale a dire nè prevalenza della Chiesa su lo Stato, nè viceversa; e neppure Concordati, compromessi artificiosi, che tanti nodi rilegano quanti ne sgroppano. E poi i Concordati presuppongono che ci sia una Chiesa ufficiale, dalla quale il Mamiani è alienissimo, non potendo avere lo Stato criterio alcuno da scegliere fra l' una o l' altra confessione religiosa. La Chiesa insegni a modo suo, solo che non cerchi di scalzare le fondamenta dello Stato, o di violare la legge morale; due limitazioni che il Mamiani mette all'intera libertà della Chiesa. E da questa discussione di principii scendendo all' applicazione, conchiude: abbia la Chiesa cattolica in Italia quella libertà che chiese ed ottenne nel Belgio, che chiede e sta per ottenere in Irlanda.

A sì favorevoli concessioni ognuno crederebbe che Roma avesse a far plauso, eppure è tutto il contrario. Il Mamiani stesso sel sa, ed anzi ci fa sapere che alle profferte di tutte queste libertà Roma mostrossi *più maravigliata che sodisfatta*; e rifacendo la storia della Chiesa cattolica con fino accorgimento nota, che ella ha chiesto libertà dov'era in minoranza, ma che, allargatasi e superate in numero le chiese rivali, ha sempre rifiutato ad altrui quel che cercava per sè. Così, p. es., prima del regno di Costantino chiedeva di esser tollerata: ottenuta la libertà, sotto

Teodosio, adoperossi poi, affinchè fosse agli altri negata. Ad evitare queste vecchie arti il Mamiani, sincero amico di libertà, non vorrebbe che questa pienezza intera di franchigie si accordasse alla Chiesa, se non quando, e dove fosse equilibrata con tutte le libertà civili e politiche (Pag. 211). E noi lodiamo questo consiglio, nè potevamo aspettarci meno dall'illustre Mamiani, e notiamo quanto sospetti amici di libertà abbiansi a riputare coloro che si sfiatano per sostenere l'insegnamento dei paolotti e dei gesuiti, mentre arrostirebbero di tutto cuore Spaventa e Moleschott.

Una cosa ora ci salta agli occhi, una domanda che il Mamiani non si fa, e che, a parer mio, costituisce il vero nodo della questione. Oh perchè la Chiesa cattolica vuol libertà per sè, e non la vuole accordare alle altre credenze? È tutta malvagità, intenzione di prevalere sulle altre, arte di regno, ovvero ci è qualche più profonda ragione? Il *non possumus* di Pio Nono è poi una cocciutaggine, una vanità, una malevolenza? A me piace esser giusto pur con quelli che tengo e confesso francamente per miei nemici, e dico che poste le condizioni presenti, ammessi i principii da cui muove Roma, essa è di una logica inappuntabile.

Quando ad un povero vecchio, di poca testa come sogliono e debbono essere quelli che hanno molta fede, attorniato da una folla di adulatori e d'ipocriti che gli ripetono in tutt'i metri: voi siete un vice-Dio in terra, le vostre parole sono oracoli infallibili; il vostro simbolo è la verità assoluta; quando a questo buonissimo vecchio voi dite: lasciateci ora credere a posta nostra, che noi vi lasceremo credere a modo vostro, egli raccapriccerà, temerà della vostra perdizione, vi farà arrostire, se occorre, sempre per salvarvi

'anima, ed alla fine avrà ragione. Perchè non gli ave-
;e detto chiaro: questo vicariato non ve l'ha dato Dio
ıltrimenti, ma l'hanno creato le fantasie più o meno
nalate di parecchie generazioni ; la verità assoluta
ıon è rappresentata nè da voi nè da nessuno in par-
icolare; ma da tutto l'uman genere; i vostri oracoli,
e sono buoni consigli, e ammonizioni savie noi li ac-
:etteremo, perchè buoni, non perchè vengono da voi;
e non sono buoni, noi vi volteremo le spalle, e ba-
eremo ai fatti nostri? Se gli aveste tenuto questo
inguaggio, un po'crudetto, ma franco, Roma ci avreb-
e pensato un po'meglio, e facilmente sarebbe calata
d accordi. Infine, se non gli si dice chiaramente, gli
i fa capire, oggi o domani, indirettamente; con per-
ita di tempo, ed anche col rimorso di essere stati
oco franchi. Lutero quando pose mano a quella glo-
iosa Protesta, che affrancò la Germania tutta quanta,
ɔbe il coraggio di dar della scure alla radice, negan-
ɔ risolutamente l'infallibilità del pontefice : noi, in-
ɔce, ondeggiamo fra le tradizioni ereditate dal pas-
ıto, ed i nuovi bisogni nati dall'ultima nostra rivo-
zione; gente incerta, impacciata , senza coraggio ,
senza sincerità. Nè vogliamo farci capaci, che Roma
ɔn ci chiede di esser tollerata in nome della libertà;
tt'al contrario, ella vuol essere adorata, vuol pri-
eggiare, vuol dominare in nome della sua divinità.
Mamiani le propone la franchigia del diritto comu-
', ed ella risponde: il diritto non è fatto per me ; è
ıa sfera troppo angusta per contenere la mia divi-
tà: *jura negat sibi nata.* Il Mamiani stesso ci nar-
, che al governo francese, che trovava il Sillabo in
ntrasto con la costituzione dell'Impero in certi pun-
Roma sdegnosamente rispose: « Può darsi, nè del
;to moviamo contesa; ancora che si potrebbe inda-
re se la contraddizione è vera o solo apparente. Ma

che per ciò? Se la cattedra della verità ha sentenziato, la fallacia non cade sopra di lei ma sopra le vostre leggi, e queste in ogni caso dovrebbero essere riformate, non la sentenza di Roma.» Risposta superba, ma bella, ma logica, che mostra alla Francia la incoerenza delle sue lagnanze paragonata con la facilità delle sue spedizioni.

L'assolutezza dello Stato ripugna con la coesistenza di un'altra associazione qualunque che si arroga la medesima infinità. La lotta del Papato con l'Impero ebbe questa sorgente, e si perpetuerà finchè uno dei due rivali non sparirà dalla storia. O lo Stato, o la Chiesa. La signoria non patisce rivalità. Nè con ciò voglio dire, che la Chiesa debba perire; non intendo questo: basta ch'ella perisca come autorità esterna infallibile ed assoluta; basta ch' ella ricoveri nella coscienza; e che manifestandosi esteriormente si contenti del modesto titolo di associazione religiosa. Il Mamiani dirà: io ho voluto appunto questo. Sì ma lo volete senza volere i mezzi: lo volete, non osando attaccare la divinità della Chiesa come società esterna; senza disconoscere l' infallibilità di questa Chiesa; e quindi senza farle smettere nessuna delle sue esorbitanti pretensioni. Ora io capisco il *credo quia absurdum* di Tertulliano, ed il fiero *No* di Lutero nella Dieta di Worms; l'assoluto ossequio, e la risoluta negazione; non capisco nè capirò mai le conciliazioni impossibili; l'ondeggiare tra il sì ed il no l'esser cattolico a metà; il credere al Papa, ed il volerne sindacare le sentenze; irresolutezza funesta che prolunga gli equivoci, e cresce animo a Roma che quindi arguisce la fiacchezza dei nostri propositi. Già con l'invocare il criterio della ragione il Mamiani la rompe col Cattolicismo: or perchè non dichiarare apertamente ed altamente questa rottura?

Il dotto autore non solo non osa tanto, ma biasima razionalisti, e li accusa d'*impotenza* e d' *insufficienza* (Pag. 159), come se questi avessero preteso di seminare nuove credenze, e di sradicare quelle che esistono. Noi sappiamo benissimo, che le religioni non si fondano ad arbitrio, e che non si fondano con libri ; dovendo esse prorompere dalla coscienza dei credenti in certe determinate epoche senza sforzo e senza preconcetti disegni. La critica religiosa, nata soltanto nei tempi moderni, ha il còmpito di spiegare l' origine, il processo, e la razionalità delle religioni storiche : e con questa ricerca si snebbiano non pochi errori, e si moderano gl' impeti sragionevoli dell'entusiasmo religioso. La questione religiosa che travaglia la moderna Europa non si scioglierà definitivamente, se non quando i risultamenti di questa critica avranno pienamente trionfato delle vecchie preoccupazioni. Noi siamo perfettamente persuasi che questo tempo è lontano; la soluzione ancora immatura ; ma non lasciamo però di additare, che tosto o tardi, la vera soluzione sta lì, e che tutte le altre sono palliativi inconcludenti.

Se non che, il Mamiani si accorge di quanto pericolo fosse la sconfinata infallibilità della Chiesa, e con lodevole industria si studia di limitarla, non volendo che Roma si arroghi il giudizio terminativo della morale (Pag. 141). Sicchè, in questo caso, bisognerebbe far la cerna delle dottrine dommatiche, e delle razionali; cerna che viene propugnata da tutt'i cattolici liberali e di buona fede; ma il punto sta a trovare chi debba farla. Se Roma, il circolo è inevitabile; se la ragione, Roma è spodestata. Paolo Sarpi, che dopo il Machiavelli vide più avanti di tutti negli scaltrimenti politici, e che più del Machiavelli forse conobbe gl' infiniti ripieghi della Curia roma-

na, interrogato dal Doge sulla controversia che si agitava tra il governo veneto e la Santa Sede, rispose, fra le altre, queste memorabili parole. « Se il pontefice non avrà giudice in terra, non resta agli altri, così principi come privati, se non che l'obbedienza, onde bisogna dirgli quel di Tacito: Tibi summum rerum arbitrium Dii dedere, nobis obsequii gloria relicta est.... Risponderà taluno ch'egli ha suprema podestà nelle cose spirituali, non nelle temporali .... Quando il Papa vorrà alcuna cosa, dirà ch'è spirituale, come succede nella controversia presente; poichè vostra Serenità dice d'aver fatte leggi di cose temporali, e il papa dice che sono di cose spirituali. Confessa egli che vuol lasciare il temporale, ma sostiene questo per ispirituale. Eccoci però da capo. *Se dobbiam averlo per supremo giudice, abbiamo da credere a lui quando determina* (come al presente) *che alcuna cosa sia spirituale. Torna dunque, che non ci resta, se non di ubbidirlo in tutte le cose che gli verranno in pensiero.* »

Quel frate la sapeva lunga; ma ci è forse da replicare all'inesorabile logica di Roma? Il Sarpi consigliò poi al Doge di appellarsene al Concilio futuro, tanto per pigliar tempo. In una questione particolare, come era quella, capisco che lo spediente non c'era male con noi, ora che il nodo è venuto proprio al pettine, quel consiglio sarebbe affatto inutile, ed il Mamiani vedendo che il Concilio ecumenico n'è sopra le spalle, non dissimula la sua nessuna speranza. E fa bene: così non avrà a contare un disinganno dippiù nella sua vita. Ma vuol prevenire anche l'imminente disastro perchè non abbia a scompigliare il disegno della conciliazione voluta a forza; e dice, che « quando il Concilio e i fedeli non facessero moralmente uno, tutte le regole serbate, tutte le estrinseche dimostra-

zioni e il numero copiosissimo e le sanzioni papali, e qualunque altro accessorio non basterebbero a sanarne l'intrinseco vizio e cioè di non rappresentare effettualmente la Chiesa. » Questo è quanto ci può essere di più lontano dalla dottrina schiettamente cattolica, e perciò non mi maraviglio, che Roma con celerità fulminea siasi affrettata a porre nell' Indice il nuovo libro del Mamiani. Come? Un Concilio ecumenico, convocato dal Pontefice, radunato sotto agli occhi suoi, ed anche supposto approvato, non si avrebbe a credere, se sancisse il Sillabo? Il Mamiani si è trovato qui tra l'uscio ed il muro; stretto da una parte dalla sua dottrina, dall'altra dal suo gentilissimo cuore. Egli ha visto in pericolo la libertà e la civiltà d'Europa, ed ha mandato al diavolo l'infallibilità del Papa, l'autorità del Sillabo, ed i futuri articoli di fede del Concilio ecumenico; ed ha fatto benissimo. Ma con quanta logica? Mi duole dover rispondere, con poca. Per arrivare a questa santa conclusione bisognava cominciare col negare l'infallibilità di quell'oracolo, e quindi la pretesa divinità di quella istituzione; ed egli non ha ardito di farlo. A sua scusa si potrebbe osservare, ch'egli ha inteso scrivere da pubblicista, e non da filosofo: ha creduto non dover dire tutto il vero, ma quello solo che si può prossimamente attuare, non quello lontanissimo: e noi non manchiamo di rendergli questa giustizia. E gliela rendiamo assai volentieri, in grazia delle stupende pagine con cui dipinge il mostruoso connubio dei due poteri; lo sfarzo della corte di Montecavallo, le lodi immeritate date al Borbone di Napoli, le stragi perugine, e la vergognosa vittoria di Mentana. Quelle pagine non si possono compendiare; bisogna leggerle. Il Mamiani, maestro finissimo di stile, qui supera sè stesso, si accalora, e si muove più liberamente.

I posteri troveranno in esse un'eco fedelissima della indegnazione dell'età presente. E se quelle eloquenti pagine sono state scritte con questa intenzione, l'autore è pienamente riuscito. Ma se avesse per poco creduto di poter fare arrossire le facce marmoree dei monsignori della santa città, noi dovremmo dire all' illustre autore, ch'è stato fiato perso. In questo punto sono irremovibili, qui manca loro perfino la logica ed il buon senso. In una storia della Chiesa orientale scritta dal Pitzipios, e stampata a Roma il 1855, ho trovato tali invettive contro il potere temporale esercitato dal Patriarca costantinopolitano fin dai tempi di Maometto II, che ne investì il Gennadio, che maggiori non sapremmo scagliarne noi. Il clero è dipinto come arpia infernale, il duplice potere come doppia catena che costringe insieme la coscienza e la esistenza civile; il governo ottomano come civilissimo a petto del tirannico clero: ebbene! Andate ora a dir loro: voi invocate il soccorso dell' Europa civile per distruggere quel sopruso; e perchè non eseguite voi a Roma quel che vorreste fatto a Costantinopoli? Dov' è la vostra logica? O forse i preti di Roma valgono meglio di quelli di Costantinopoli? Ei non vi daranno risposta; ovvero, con impudenza pari soltanto all'impostura, oseranno dirvi che quelli sono scismatici, e non hanno conservata piena l'investitura del diritto divino. E fino a quando durerà questa menzogna?

Bologna, il marzo del 1869.

CENNO NECROLOGICO

SUL PROF. FRANCESCO BONUCCI.

—

La vita dello spirito soventi logora e consuma in-
anzi tempo l' organismo a cui si trova legata; ond' è
ıe quegli uomini soglion mancare più prestamente,
quali sarebbero degni che più lungamente durasse-
). Dentro il mese di marzo moriva immaturamente
'rancesco Bonucci , nome assai noto nella scienza,
caro al paese. Amico al defunto, io mi tengo in ob-
ligo di scrivere di lui quelle notizie che so della sua
ita: più durevole monumento fabbricossi egli stes-
›o nei suoi libri, ammirati in Italia e fuori.

Francesco Bonucci, adunque, nacque in Perugia
l 16 settembre 1826 da Leopoldo, e Rosa Baldoni; ge-
ıitori onesti ed amorevoli, che gli lasciarono un' a-
;iata fortuna, frutto d' industre operosità. Fatti i
›rimi studii nel ginnasio patrio,e poi quei di medici-
ıa nella medesima università di Perugia, che dove-
'a di poi illustrare col suo nome, fu laureato dottore
ι Roma il 5 dicembre 1850; e matricolato a Bologna
l novembre dell' anno susseguente.

L'alacrità, onde continuò negli studii, lo fece veni-
e in bella fama, essendo ancora giovane, con tuttochè
ılla riputazione di un medico non basti il solo sapere
eorico, ma si richiegga inoltre maturità di anni, e
›ratica indefessa. Il marzo del 1856, quando non toc-
:ava ancora il trentesimo anno, fu nominato medico
›rimario, e vice-direttore del manicomio perugino; ti-
olo, che alcuni anni appresso, gli fu mutato in quel-
o di Direttore. Ivi ebbe agio di meditare su quella

specie di malattie, che sono ingrata e funesta prerogativa dell' uomo, e che si dicono alienazioni mentali; intorno alle quali pubblicò, oltre alle solite relazioni triennali, un' opera assai pregiata, ricca di osservazioni ch' egli medesimo aveva istituite. Per essere ad un tempo medico e filosofo, egli era più che ogni altro in grado di scrutare a fondo quel pauroso arcano dell' umano pensiero; sublime, quando è consapevole e padrone di sè; terribile e miserando, quando si scompiglia; ed a sè medesimo si fa quasi estraneo. E tutti quelli che se ne intendono, e che hanno visitato il manicomio perugino, lodano l'amorevole cura, e la provvida direzione che ne teneva il Prof. Bonucci.

Sopravvennero i casi del 1860; prima luttuosi, specialmente per Perugia, insanguinata dalle armi mercenarie del Pontefice; poscia fecondi di vita novella. Ed il Bonucci, innamorato della gloria italiana, ed esperto della rigida tutela, onde Roma soleva infrenare il libero pensiero, salutò con gioia viva e sincera i tempi nuovi e desiderati. Il marchese Pepoli, Regio Commissario in quella provincia, nominollo professore di Fisiologia nella Università perugina, senza levargli la direzione del manicomio. Il governo italiano l'anno appresso l' onorava della croce di cavaliere, allora più pregiata, perchè prodigata meno. Da indi in poi partecipò sempre all'amministrazione municipale; presiedette al Consiglio sanitario; all'Accademia medico-chirurgica di Perugia; alla Facoltà medica di quella Università. Nè tante onorificenze meritate lo distolsero un istante dai suoi prediletti studii; onde la sua fama dilatossi sempre più per le città italiane, dove pervenivano i libri, che in tanta operosità svariata non smetteva di pubblicare. E della stima, in cui era avuto fuora, ebbe segni non equivoci con la nomina successiva di membro delle Accademie mediche italiane

quasi tutte, tra le quali ricordo quella di Siena, di Aversa, di Palermo, di Torino, di Bologna, e di Ferrara. Il gennaio del 1863 la società medica psicologica di Parigi lo creava socio estero; prova non sospetta della considerazione, che anche fuori d'Italia si aveva pel nostro illustre concittadino. Onde noi, avvezzi a giudicar piuttosto severamente certe vane mostre di onori, sotto alle quali soventi si occulta o l'adulazione o il raggiro; noi che conosciamo e chi decretava e chi riceveva il nuovo premio, non possiamo a meno di lodare il partito del Consiglio municipale di Perugia, con cui, il novembre del 1867, ordinava si coniasse pel Bonucci una medaglia d'oro. Chè il Bonucci n'era veramente meritevole; ingegno sobrio e sereno; indefessamente studioso, scrittore chiaro, solido ed elegante; animo ben temperato, onesto, e squisitamente affettuoso, pur primeggiando non destava l'invidia; essendo di tanta bontà, da farsi perdonare perfino l'ingegno. D'altra parte, ei propendeva a riconoscere e a stimare in altrui tutto quel che ci fosse di lodevole, senza badare a disformità di opinioni. Onde nelle conversazioni, e nelle dispute riusciva di una temperanza, e di una serenità veramente invidiabile. In lui non c'era l'orgoglio del voler vincere, ma la coscienza di voler far trionfare la verità. Non poche volte si confessava persuaso; cosa rarissima anche nelle dispute più amichevoli. Ed ei lo faceva di tanta buona grazia, con quel suo sorriso soave ed ingenuo, che non mi cadrà mai dalla memoria.

Nè si creda, ch'ei non si riscaldasse, e non s'infervorasse nella difesa di ciò che gli pareva essere la verità: tutt'altro: per lui la scienza era cosa viva, e bella, ed ei l'amava. Chi lo aveva conosciuto nella prima gioventù mi diceva esser lui stato vivace ed

allegro, inclinato alla poesia, come la più parte dei giovani italiani; aver talvolta anzi improvvisato versi, e con facilità e leggiadria; a lungo andare poi avere smesso, ed esser divenuto malinconico e riflessivo. Quando io lo conobbi, intravidi in lui alcunchè che mi sapeva di misticismo; ed era forse quel presentimento confuso di un prossimo disciogliersi della vita; quel non contentarsi della terra, perchè si è quasi sul punto di dipartirsene. Nella dolcezza dello sguardo e del riso, nella complessione gracile, nel volto pallido, nella soavità della voce, io leggeva questo bisogno indefinibile del suo spirito. Nella maniera medesima del suo speculare ei faceva larga parte al sentimento, a questa rivelazione secreta e profondo di nostra natura, alla quale si sono spesso appellati gli uomini dal rigore inflessibile della logica. E se la religione consiste in questo irresistibile bisogno, ei fu profondamente religioso. Dalle superstizioni però abborrì sempre, e contro quel vano simulacro, che Roma ha sostituito allo schietto sentimento del divino, ei calorosamente soleva sdegnarsi.

Con quell' animo pacato e conciliativo s' indovina facilmente da qual parte stesse in politica. Egli fu moderato. Tenero della libertà, abborriva da ogni tirannide; venisse dal foro o dalla reggia: giudice imparziale degli atti dei nostri governanti, ei ripeteva però che senza autorità nessun governo è possibile, e riprovava quindi con assai di veemenza quegli scapestramenti che paiono ardire, e sono follia.

Intento alle investigazioni scientifiche, ed al corso delle cose pubbliche, ei sentiva però il bisogno di raccogliersi nella vita domestica. Questa era fatta proprio pel suo carattere. Capace di affetti delicati e profondi, ei voleva rivelarli interi e senza riserva; ei voleva esserne ricambiato; nè tanta intimità è possibi-

le fuori delle mura domestiche. Ond'egli, il gennaio del 1863, menò moglie la signora Carolina Rambaldi, che lo fece padre di due bambine, e che gli tenne sì fida ed affettuosa compagnia tutti gli anni del loro matrimonio, e più specialmente quando il morbo che lentamente lo consumava, aveva fatto il povero marito più squisitamente sensitivo, e più bisognevole di premurose cure. Il 14 marzo ultimo, questo morbo lo finiva. Al prof. Salvatori che lo domandava, come si sentisse, il Bonucci replicava: dormo, e fu il sonno della morte.

La Giunta municipale decretava solenni onori alla memoria del defunto; e questo partito era l'espressione di tutta la cittadinanza perugina. Il cadavere era, con pubblico corteggio, accompagnato al camposanto, portato dagli studenti universitarii, memori e grati al loro professore: pietosa cerimonia che ricorda l'età più splendida del nostro Risorgimento, quando le Università erano una vera famiglia, legata dal nodo potentissimo della scienza. I colleghi ne celebrarono l'ingegno e la virtù: il prof. Severini alla chiesa; i professori Mortara e Salvatori al Camposanto; e quando quest' ultimo ridisse le parole estreme del morente, tutti proruppero insieme in uno scoppio di pianto. Le quali lagrime onorano l'uomo, non meno che le opere pubblicate onorano lo scrittore.

Bologna 2 aprile 1869.

CENNO NECROLOGICO

SU LA MARCHESA FLORENZI WADDINGTON

Ed ecco spenta un' altra vita devota agli studii ed alla scienza. La marchesa Marianna Florenzi Waddington, il 15 aprile scorso, moriva a Firenze, dove era andata il 25 marzo per preparare una nuova pubblicazione, e dove la mattina del 29 la colse improvvisamente quel crudo morbo che dopo un piccolo corso la trasse al sepolcro. In una delle ultime lettere che mi scriveva, quasi presaga della morte imminente, mi diceva: lavoro molto, perchè ho tanta fretta di finire!

E fu indovina, pur troppo!

Di questa illustre donna, la quale accoppiò nobiltà di nascita, bellezza rara di forme, squisita gentilezza di animo, ricchezze, amicizie invidiate, robustezza di ingegno, e fermezza virile di propositi, scrissero parecchi mentre fu in vita; altri, e più ancora, dopo morte; e tutti ne lodarono l'ingegno, e le opere, frutto di studii severi ed assidui. Nè a queste lodi si può rimproverare ombra di esagerazione, o di adulazione, essendo state concordi tutte in vita, e dopo morte, quando ogni riguardo accidentale finisce, e la persona giudicata appartiene solamente alla storia.

Riserbando ad altro tempo ed a più ampio discorso il trattare del merito dei suoi libri, della qualità dei suoi studii, e del suo svariato ed importante carteggio con gli uomini più chiari d'Italia, e con molti illustri

stranieri, dirò per ora del suo carattere, ammirabile per ogni parte, e piuttosto singolare che raro in una donna. Legato di amicizia con la illustre defunta per lo spazio di quasi nove anni, io ebbi agio di conoscerne intimamente l'animo, studiandolo nei più minuti particolari della vita, dove si svela spontaneo, perchè allora meno si bada a padroneggiare o a dissimulare le inclinazioni.

La dote principale della Marchesa Florenzi era la schiettezza, e l'abborrimento da ogni finzione, e da ogni bugia. Più volte le ho udito ripetere, esser disposta a perdonare piuttosto una colpa, che una menzogna. Ella era nata proprio alla filosofia, essendo prima ed indispensabile condizione a filosofare cotesta preferenza della verità ad ogni cosa. E conformandosi ella medesima a questa massima, mostrava sempre aperto l'animo suo, ed era piuttosto capace di urtare l'amor proprio altrui, che di piaggiarlo a scapito del vero. Ed intanto, fosse l'ineluttabile possanza della verità, ovvero la ingenua franchezza di lei che ne ammorbidisse la crudezza, io notai sempre che niuno dei suoi amici se l' ebbe a male; ed anzi non vidi mai nessuno conversare con lei, anche per pochissimo tempo, il quale non fosse rimasto preso a quelle franche ed insieme gentilissime maniere. Forse conferiva molto a cotesto effetto la industria che poneva la Florenzi a nascondere la propria superiorità; perchè, si dica quel che si voglia, in ogni uomo si cela sempre un seme d' invidia, che germoglia in vivo dispetto, quando altri pompeggia di doti, delle quali egli si sente manchevole. Ora nella Florenzi questa industria generosa era tale, da farle perdonare ogni preminenza; e posso aggiungere, che a lei non costava nulla, avvezza com' era a misurare molti di questi pregi ad una stregua non volgare. Bellezza, ti-

toli, ricchezze ella teneva per doni fortuiti, dei quali non è giusto menar vanto; sicchè il loro barbaglio non le offuscò mai la vista, nè le fece girare il capo, come d'ordinario suole intervenire. Di una sola cosa la ho vista sinceramente rallegrare, e fu la nomina di Socia corrispondente della Reale Accademia di scienze morali e politiche di Napoli; nomina ch'ella ebbe ad unanimità, e che sapeva di aver meritato col proprio studio. Nè mai letizia fu più giusta o più nobile di questa; perchè di quell'Accademia soli venti possono essere nominati socii, nè ci era stato esempio di altra donna che ne avesse fatto parte. La contentezza non degenerò però in orgoglio, nè molto meno in ostentazione; tanto che, quando il 1866 ella andò a Napoli, e furono a visitarla parecchi, fra i quali Bertrando Spaventa, non facile lodatore, questi, conversato ch'ebbe con lei, mi scriveva, esser rimasto ammirato, come la Florenzi, benchè dotta, non avesse ombra di pedanteria. Eppure nelle donne questo difetto è così comune, forse non tanto per propria colpa, quanto per avere acquistato una tradizionale certezza che il loro ingegno è da meno di quello degli uomini; onde avviene, che una che si accorga di averne una favilla, non sa tenersi dal farla luccicare ad ogni occasione. La Florenzi, per contrario, era avvezza a sentirsi mettere a paro con gl'ingegni virili, e perciò disdegnava di far vana mostra della sua dottrina. Di rado entrava in discussioni scientifiche, ma quando ci si metteva, non si poteva a meno di ammirarne l'acume e la serietà. Nei crocchi consueti della sua conversazione si riunivano molti professori perugini, il Bonucci, di felice ricordanza, il Dal Pozzo, il Salvatori, il Palmucci, il Francesconi, il Perfetti, il Ragnotti; e talvolta ancora dei forestieri, i quali se capitavano a Perugia, erano dalla Floren-

zi onorevolmente ospitati. Or bene, chi scrive questi cenni ha avuto l'onore e la fortuna d'intervenire a questi ritrovi, dove la scienza e la cortesia si trovavano sì armoniosamente accompagnate. Da un tema in un altro si finiva per ricascar sempre nella filosofia, e la marchesa Florenzi era tutta lieta di quella calorosa, ma amichevole discussione: soventi la incoraggiava, la ravviava, la dirigeva, senza pretendere punto di primeggiarvi, senza arrogarsi l'autorità del giudicare, e solo per amore d'investigare il vero. Di modo che in quelle controversie le più disparate sentenze vi si udivano propugnare dai diversi interlocutori, l'Idealismo un po' mistico dal Bonucci, il Giobertismo dal Palmucci, il Rosminianismo dal Francesconi e dal Ragnotti, il Positivismo dal Dal Pozzo, e dal Salvatori; il Criticismo dal Perfetti, l'Idealismo assoluto dalla Florenzi. La quale in tutto quel contrasto di opinioni vedeva sempre chiaro; nel viluppo inevitabile delle obbiezioni e delle repliche mirava sempre dritto, e quando il calore della disputa infiammava i contendenti, ella col suo piacevole sorriso rimetteva negli animi la serenità filosofica per poco offuscata. A vedere quelle polemiche improvvisate, pareva di avere sott'occhio un dialogo di Platone attuato; e l'immagine lieta e sorridente della marchesa Florenzi ti faceva ricorrere al pensiero la greca Diotima, che ne moderava l'andamento con il duplice potere della grazia e della scienza. Niuno di quelli che vi ebbero parte, o che ne furono soltanto testimoni, dimenticherà quei ritrovi, che pur troppo non si rinnoveranno mai più; ed ai quali si poteva meritamente applicare il motto: *Discordia concors*.

Alle nove di sera la marchesa Florenzi accommiatava i suoi amici, perchè a quell'ora soleva ritrarsi a dormire per destarsi la dimane alle cinque e dedi-

care quelle prime ore alla meditazione, ed alla lettura che protraeva immancabilmente sino alle dieci. Mattiniera ed operosa, uno degli adagi che più spesso io le udivo ripetere, era questo: *chi ha tempo non aspetti tempo*. Chi l' avesse vista studiare sì indefessamente, avrebbe creduto che dallo studio ella avesse a ricavare di che campare la vita: splendido esempio di operosità ad una generazione fiacca e snervata, la quale, se agiata, infradicia nell' ozio ; e, se povera, fatica, piuttosto stimolata dalla miseria , che persuasa dell' austera nobiltà del lavoro.

Di ogni libro che leggeva , la Florenzi soleva fare copiosi estratti, e sopra ognuno postillava al margine le proprie osservazioni. In tal guisa ella si assimilava il contenuto dei libri letti , e teneva in pronto i ricordi per le citazioni che poi le occorrevano. Di siffatti *librini*, com' ella usava chiamarli, ha lasciato perciò alcune dozzine; testimonio della varietà delle sue letture , e della diligenza e della attenzione con cui le faceva. Non ci era filosofo sommo , che non avesse studiato, da Platone ad Hegel; ma alcuni prediligeva, avuto riguardo ad una certa somiglianza di sentimenti: dei filosofi antichi Platone, di quelli del Risorgimento Giordano Bruno; dei moderni Schelling ed Hegel. Di questi due ultimi ammirò prima a preferenza lo Schelling, poi l' Hegel. Con lo Schelling ebbe corrispondenza di lettere , con l' Hegel no ; ma ricorrendo questo anno il primo centennario del gran filosofo tedesco, ella mi avea scritto di aver preparato un lavoretto biografico , dove avrebbe cercato di far conoscere le relazioni personali che l' Hegel aveva avuto col Cousin. La Florenzi sapeva a questo proposito dei particolari curiosi, essendo stata amica del Cousin, dalla cui bocca medesima li aveva attinti. Ora la morte le ruppe a mezzo questo disegno , e di

quel lavoro, che meditava in omaggio all' Hegel, non rimarrà altro documento, che questo ricordo, e gli appunti incompleti, ch' ella ne aveva scritti.

Dei poeti leggeva soventi Virgilio e Dante, i due che preferisse a tutti gli altri, e dei quali non si saziava di ammirare le peregrine bellezze. Dei moderni lodava a cielo il Leopardi, ed a quanto mi parve non solo per la classica eleganza della forma, ma più ancora per il celebrare ch'egli fa la dolcezza della morte. Imperocchè a lei, come a tutte le anime giuste e serene, la morte sembrò sempre cosa gentile, e soave; e mi torna su tal proposito alla memoria quanto spesso, e con quanta forza di sentimento ella solesse ripetere questi versi del poeta recanatese:

« Fin la donzella timidetta e schiva,
Che già di morte al nome
Sentì rizzar le chiome,
Osa alla tomba, alle funeree bende
Fermar lo sguardo di costanza pieno,
. . . .
. . . .
E nell'indotta mente
La gentilezza del morir comprende.

Se non che nella morte ella scorgeva piuttosto un transito a nuovi e migliori destini, che un annullanento; in questo solo dipartendosi dalla sinistra hegeliana, alla quale pel resto inclinava. Una reliquia li sentimento donnesco vinceva in ciò la forza della ua ragione; ma ella non si accorse del contrasto, o o dissimulò a sè stessa', e volle far servire la ragioe medesima al bisogno irresistibile del suo cuore; e uindi si provò a tentare una nuova dimostrazione lella immortalità, conciliandola coi principii che aeva adottato. Il Mamiani la disse una immortalità aistocratica, e con urbanissima celia glielo rimpro-

verava la sera che precedette la di lei ultima infermità. Ma certo se anime ci sono state degne di sopravvivere al fato della tomba, una di esse fu quella di Marianna Florenzi; e se la immortalità non è piuttosto un desiderio ed una speranza, che una realtà, ella a quest' ora, fra i boschetti elisii descritti dal suo caro Virgilio, sarà stretta in arcano colloquio coi suoi nobili amici, che l'hanno precorsa in quella via, e ragionerà dei misteriosi destini dell' uman genere con Schelling e con Cousin; con Gioberti e con Rosmini.

La morbidezza del sentire muliebre, vinta dalla ragione nelle ardue speculazioni della scienza, riappariva intera, e quasi raddoppiata pel patito contrasto, in tutti gli atti della sua vita quotidiana. Quanto amore per quella ch' essa soleva chiamare la divina natura! Quanta cura per le aiuole del suo giardino! Quanta premura pei suoi uccellini! E quante volte, finito di meditare su qualche grave problema scientifico, correva ad inaffiare con le sue mani i fiori, o a cibare i suoi pappagalli, e i suoi pavoni! Quante volte sul partire, anche per breve spazio di tempo, ne raccomandava reiteratamente ai camerieri la cura! A me, talvolta maravigliato di tanta sollecitudine, con aria convinta diceva: infine l' uomo sa cercare ciò che gli bisogna, ma nè le piante, nè gli animali lo sanno. Gentile pensiero che rivela la delicatezza di quell'anima! Quel nodo misterioso, che stringendo lo spirito umano con la universa natura compone la stupenda armonia del creato, non pur lampeggiava all' intelletto della illustre donna, ma era vivamente accolto e riflettuto dentro il suo cuore.

Chi ebbe la fortuna di esserle amico potè sperimentare di quanto profonda amicizia ella fosse capace. A quella dote che il Matteucci soleva in lei chiamare

lealtà romagnola, ella aggiungeva un disinteresse, un attaccamento, una sollecitudine a tutta prova. Il bene dei suoi amici le stava a cuore più del suo proprio, e frequenti e luminose testimonianze ne diede. Nè solo per gli amici calorosamente si adoperava, ma per gli estranei, e talvolta per quelli che l' avevano offesa. Ella crede tutti buoni, mi disse una volta il De Meis, perchè ella stessa è buona. Da lei non si partì mai povero che non fosse soccorso, nè miserabile senza esser confortato. La vista della sventura le faceva dimenticare le cause che l' avevan prodotta, e nel suo animo allora non si affacciava, non dico l' ignobile voluttà della vendetta, ma neppure il volgare compiacimento di inopportuni rimproveri. Ai caduti, fossero stati potenti, aveva sempre compassione, ed una volta che si discorreva dei principi italiani spodestati, ella, pur biasimandone la cruda tirannide, riprese uno dello aver soggiunto: bene stan loro i presenti dolori. No, disse ella con garbo di gentildonna, e con piglio severo di filosofo, non conviene ad animo bennato il rallegrarsi delle sventure altrui. Ed aveva ragione; imperocchè compiacersi del male altrui è sentimento ignobile; e quando poi chi patisce è un uomo vinto, il compiacimento degenera in viltà. Il poeta latino quando volle descrivere il carattere del popolo re, lo compendiò in quel celebre verso: « *Parcere subiectis, et debellare superbos* ». A certi Bruti contemporanei questa magnanimità potrà parere rea di lesa sovranità popolare; e tal sia di loro: io, per me, la trovo ammirabile, e degna di encomio. Forse per tal magnanimo e gentile sentire non mancarono alla Florenzi accuse ed occasioni di rammarico, ed ella sel sapeva; nè per questo si piegò mai al vocio delle turbe, nè molto meno ad approvare le voglie sfrenate di vendette plebee. Venisse dall' alto

o dal basso, la tirannide le spiacque sempre, ed ella non era fatta per mentire alla voce della sua coscienza. Dei partiti opposti biasimava a viso aperto le intemperanti disorbitanze; di quelli specialmente che a turpi azioni pretessevano ipocritamente oneste cagioni.

Per siffatto motivo sopra tutte le tirannidi la Florenzi abborriva da quella che si aggrava sui popoli in nome della religione. Mostruosa ed iniqua le parve l'usurpazione di quel potere occulto che insidia alla coscienza, e tarpa le ale al pensiero; che, frapponendosi tra Dio e l'uomo, malignamente grida: voi non potete comunicare altrimenti, che per consenso mio. Di questa esosa intolleranza ella ebbe a gustare un primo saggio nella pubblicazione delle sue lettere filosofiche, che la zelante inquisizione romana aveva tosto proscritto, prevedendo forse con occhio aguzzo e sospettoso i futuri ardimenti della illustre scrittrice. La Florenzi rise del divieto, e perseverò nella sua via, intrepida non solo, ma rinfervorata dall'impedimento. Imperocchè sotto quelle gentili forme di donna ella chiudeva un animo fermo ed incrollabile; maravigliosa temperanza di quanto ha di più delicato la donna, e di più gagliardo l'uomo. Ella perseverò, ma Roma non la perdè d'occhio, e cotesto lento ed ostinato inseguirla da lontano si parve manifesto nei ripetuti tentativi di smuoverla dalle sue dottrine negli ultimi giorni, e perfino nelle ultime ore della sua vita. Si mise attorno a lei qualche prete per istrapparle, comechefosse, una ritrattazione: e la Florenzi con quella forte ed irremovibile volontà, che aveva avuto sempre in vita, rispose essere impossibile. I preti non si dànno mai per vinti, e ripresero l'attacco sotto forma più modesta: chiesero, almeno si confessasse; meditando forse in cuor loro di trar partito da questo fatto, inventando dopo la morte ritrattazioni verbali,

che niuno sarebbe stato più in grado di smentire : e la Florenzi rispose sdegnosamente : *no*. E fu l'ultima parola che pronunziasse : poi sopravenne il rantolo dell'agonia, e due ore dopo ella era morta.

Codesto No sarebbe stato bello sempre, massime per una donna, ma in quel momento supremo fu veramente sublime. Imperocchè una volontà la quale non iscema, e non si prostra in tanto spossamento di forze, e nel punto in cui l'aspetto del mondo vacilla incerto ed è sul dileguare per sempre ; una volontà , la quale resiste con tanta energia a siffatti molesti tormentatori delle anime , che manda sul finire sì folgorante lampo di luce, bisogna bene che sia di tempera salda e tenace ; e che si fondi su convinzioni fisse, profonde , ed ineluttabili. E quella pace serena che rimase scolpita sul suo volto candido e sorridente, pur quando il soffio vitale se n'era dipartito per sempre , fu certo, effetto e segno della interna letizia pel riportato trionfo.

Così visse, così morì Marianna Florenzi ; nè io ho inteso accennare qui di lei se non quel tanto che potei conoscere ed apprezzare io medesimo dell'animo di sì illustre donna , la quale vivrà certamente nella storia della nostra letteratura filosofica.

Morta lungi dalla città di Perugia , dove era per lunghi anni soggiornata , ella non mancò pertanto della assistenza più affettuosa e più assidua. Già sin dalla prima comparsa del morbo ella era in compagnia del marito , Cav. Evelino Waddington , e quando il pericolo crebbe minaccioso, vi accorse pure, chiamato, il marchese Ludovico Florenzi, suo figlio. La sua salma, conforme alla volontà da lei più volta espressa è trasportata nella villa di Ascagnano, posta a sedici miglia da Perugia, sopra un'amena collina che sovrasta alla destra riva del Tevere, là dove questo ac-

coglie le acque dell' umile Nese. Parecchi amici accompagnarono il funebre convoglio, e la mesta cerimonia è stata descritta in un libretto, che contiene altresì i discorsi pronunziati prima di darle sepoltura (1). All' arrivo entrambe le sponde del Tevere, e la sovrastante collina si trovarono gremite di molte centinaia di contadini e di forosette accorse a piangere la loro amata signora. Quella buona gente non sapeva certo che la signora così semplice e così affabile, che tutti piangevano estinta, fosse la donna più dotta d' Italia; no, ma sapeva in ricambio di aver perduto la più amorevole benefattrice, quella che aveva per tutti un sorriso, un consiglio, ed un soccorso. E quelle lagrime ingenue, e sgorganti da cuori gentilmente rozzi, furono il più bello elogio che si avesse avuto la marchesa Florenzi. Ora ella riposa nella tomba che si era fatta edificare per sè, e pel suo diletto consorte Evelino Waddington; ricetto comune preparato a due persone vissute insieme tanti anni in sì perfetta concordia, ed in costante ed amorosa corrispondenza di affetti. E la tomba, dove discese com-

---

(1) Questo libretto intitolato: *Tributo di dolore*, contiene una narrazione storica del trasferimento del cadavere della marchesa Marianna Florenzi-Waddington dalla Stazione di S. Giovanni alla Villa di Ascagnano, del Prof. Cesare Ragnotti; le parole dettate dal Prof. Dal Pozzo, e poste in pergamena entro il feretro; ed i discorsi pronunciati dallo stesso Prof. Dal Pozzo, dal Dott. G. Giani, e dal Prof. Braccio Salvatori, tutti intorno al feretro della defunta, e con sentito affetto. Infine conchiudono il libretto le epigrafi del Prof. Cesare Ragnotti, delle quali ne piace riportare questa.

PRIA CHE NASCESSE
A RAFFAELLO
SORRISE NE' SOGNI
A BRUNO
NEGLI ARDIMENTI DELLA RAGIONE
NELLA INTREPIDEZZA DELLA MORTE.

ianta, ammirata, ed amata, è posta in un modesto empietto di campagna, tutto cinto all'intorno di lauri di gelsomini, ed addossato alla serra dei suoi olezanti fiori. Dirimpetto alla chiesuola sono le stanze, ov' ella meditò e distese tante lodate opere, e giù all' altro lato, nella profonda valle, rumoreggia il ivino Tevere, le cui onde perennemente scorrevoli aion simbolo dell' incessante flutto del tempo, che ravolge inesorabilmente uomini e cose.

FILOSOFI E POETI

CORRISPONDENZA TRA I PROFESSORI DE-GUBERNATIS E FIORENTINO

—

Al professor Francesco Fiorentino

Bologna.

Carissimo amico,

Tu mi vedrai spesso, nelle paginedella *Rivista Contemporanea*, cogliere l' occasione per gettare, come i Francesi direbbero, *une pierre dans votre jardin*. È un piccolo esercizio che mi diverte assai e che, se può dar noia ad alcuno de' vostri giardinieri, a te, di certo, non ne darà nessuna, e m' immagino poi che debba anche far piacere al pubblico; piacere onesto, intendiamoci: chè io non son qui per fare da mima scandaloso al gusto di nessuno.

Io vorrei quasi scommettere che, scorsa appena questa mia lettera diretta al Delfino, ma, se lo permetterai, ad uso del pubblico, invertirei così le consuetudini de' letterati, tu non mi griderai nè bravo, nè viva, ma, con quell' animo aperto e generoso, che ti innalza all' altezza del tuo ingegno, vorrai, se ti parrà ch' io abbia un poco di ragione, unir la tua voce eloquente alla mia, per combattere un pregiudizio scolastico, il quale turba grandemente l' economia dei nostri studii; o, se il contrario ti sembri essere il vero,

appresterai le armi, per darmi nella testa una di quelle tue botte graziose che persuadono.

So che si attaccano male quelle cose che non si conoscono bene ; perciò io semplicemente propongo ; e tu disponi.

Io non disamo punto i filosofi , come amo di vero amore i poeti ; ma, come io riderei , se domani si instituisse in ogni università una scuola obbligatoria di poetica , così m' infastidisco nel vedervi tanti sterili insegnamenti obbligatorii di filosofia.

Io ebbi , nel tempo in cui ero scolaro , due maestri di filosofia ; l'uno fu Vincenzo Garelli, al liceo di Torino; l' altro, Terenzio Mamiani , a quella stessa università ; dell' uno, che, vera perla di galantuomo , in ogni sua parola, mi persuadeva, senza dirlo, che, per essere uomini , bisogna serbarne in ogni affetto , in ogni pensiero, in ogni atto , la dignità , io ammirava il carattere ; dell' altro, che discorreva , atticamente e con acceso entusiasmo, la filosofia della storia, ammiravo la rara eloquenza ; converrai con me , che la filosofia , in questa eccellente impressione lasciatami da que' due onorandi maestri, non aveva proprio nulla che vedere.

Io non disamo i filosofi ; ma non vedo il perchè di tante cattedre obbligatorie di filosofia ; capisco le cattedre di una storia della filosofia, come capirei quelle di una storia della poesia ; mi piace che s' interpreti Platone , come mi piace che s' interpreti Omero ; ma certa filosofia sedicente speculativa e piena di formalismo, che si amministra nelle nostre scuole, mi pare un infelice perditempo.

Ne' licei si pretende d' insegnare la logica e l' etica ossia a ragionare e a diventar galantuomini; impresa superba , troppo superba , futile ; un' ironia all' uomo ragionevole ed alle sue tendenze verso il bene.

Io dico, per mio proprio conto, che, se il Garelli non era nella vita privata quel galantuomo che tutti lo stimavamo, io, alla sua scuola non avrei profittato in alcuna maniera; ed il Garelli era pure, tra i professori liceali di filosofia, de'più stimati e de' più stimabili. Ma egli era un Rosminiano; in altri licei del Piemonte insegnavano i Giobertiani; ora poi abbiamo, ne'varii licei dello Stato, rappresentate tutte le scuole; vi è chi si fermò alla scolastica; vi è chi, ficcando l' amor della nazionalità anche nella filosofia, per sua natura, universale, si riduce, per tutta la vita, a interpretare, a spremere, a forzar Vico; vi sono gli scolari ascetici del Conti; vi sono gli antagonisti di essi ne' seguaci del Franchi; vi sono gli interpreti degli interpreti dei traduttori di Hegel; vi sono finalmente quelli, i più numerosi forse, i quali confondono insieme tutti i sistemi, perchè non ebbero mai nè tempo nè voglia di studiarne uno di proposito.

Tutto ciò, ripeto, m'infastidisce, come mi farebbe il vedere, per esempio, una cattedra di poetica affidata ad un Petrarchista o ad un Leopardista di professione, perchè spieghi accademicamente e diffonda sua vita natural durante, i principii poetici di Petrarca o di Leopardi. Questo sarebbe un lusso per l' università; figuriamoci poi che cosa debba essere pel liceo.

Dunque?

Io propongo semplicemente l' abolizione, ne' licei, di tutte le attuali così dette cattedre di filosofia, e al più, certissimamente, imporrei, a chi deve nel liceo insegnare la letteratura, l' obbligo d' interpretare la poesia dei filosofi, come s'interpreta quella dei poeti.

E per le università?

Estenderei la stessa misura, ma con qualche maggior riserva. Vorrei cioè che, trattandosi d' insegnamenti speciali e superiori, una cattedra della storia

della filosofia vi si mantenesse accanto ad un' altra della letteratura; i sogni de' filosofi e quelli de' poeti, se anche non diedero sempre per risultato dei fatti, sono diventati per noi un fatto storico, sono quindi capaci e degni di storia. Ma l' insegnamento della filosofia della storia creerei soltanto, quando si presentassero uomini dell'ingegno d'un Mamiani e d'un Ferrari, per assumerlo; anzi non vorrei farlo entrare in alcun regolamento di studii e neppure dargli nome di insegnamento; la filosofia della storia non è ancora e non sarà forse mai una scienza positiva, e a me pare che le sole scienze positive (piglia la parola nel suo senso più largo) si possano veramente *insegnare*; a me basterebbe che due uomini di grande ingegno, parlando ai giovani e rivelando il frutto de' loro studii più geniali, agitassero in essi un mondo di nuove *idee*. Ciò, ripeto, mi basterebbe.

Così, se un altro Vico nascesse oggi, si potrebbe inventare per lui una cattedra, ov'egli avesse campo di liberamente spaziare e giganteggiare col suo pensiero speculativo; ma finchè alcun Vico non rinasca, tutte le cattedre di filosofia *pura* (!) io vorrei spietatamente soppresse.

In caso diverso, perchè non dire anche ai nostri migliori poeti: andate, che Dio vi prosperi, andate sulla cattedra anche voi a fare un poco di poesia, com' altri vi fa un poco di filosofia? Voi desterete, con la vostra eloquenza, ben più sicuri e clamorosi entusiasmi.

Dimmi, amico, ti urta questa mia sortita?

Se ti urta, mi riesce alquanto difficile il continuare. Ma io suppongo invece che tu mi ascolti, se non contento, almeno rassegnato, e continuo per finire. Tu m' hai tosto capito e, perchè non incresca a chi, per mala voglia, indugi a capire, il paragone ch' io

faccio tra i filosofi ed i poeti, di' ai primi di figurarsi che il filosofo abbia nome Diogene (scelgano pure fra il cinico ed il Laerzio), ed il poeta abbia nome Dante; nessuno vorrà, al certo, disconoscere la dignità di questo poeta accanto alla dignità di quel qualsiasi filosofo.

Sì, mio caro; io stimo un filosofo come stimo un poeta; anzi li credo tanto una cosa sola, che un filosofo non val nulla per me, quando non è poeta, ossia non crea o combina, nel suo mondo, una nuova poesia; e non istimo poi alcun poeta che non abbia saputo acquistare od appropriarsi alcuna filosofia, neppur quella degli Epicurei, che ne val bene un'altra. Noi sognamo; e voi sogniate, noi immaginando e voi ideando: e quando cessiamo di sognare, nè voi siete più filosofi, nè poeti noi. Voi lasciate, dopo migliaia d'anni di sogni metafisici, e noi dopo mille anni di lirici e fantastici voli, in eredità ai posteri gli stessi misteri massimi; ma, e filosofi e poeti, che li andiamo scrutando, nello scrutarli, aguzziamo la vista, e troviamo quindi, per via, tesori che il mondo, alla prima non vede e, nel ritorno con mano liberale, anche troppo liberale, li dispensiamo fra il mondo. Gli ultimi veri restano a noi impenetrabili; ma nel viaggio alla ricerca di essi, anche quando ci accade di smarrirci, e ci accade, spesso si parano innanzi a noi bellezze meravigliose, la contemplazione delle quali ci invita a sognare; e, in questi sogni, si sprigiona la luce del nostro ideale.

Idealisti voi; idealisti noi, anche quando il nostro punto di partenza è il reale. Voi altri ci tirate giù dall' Olimpo gli Dei, per farceli adorare; le religioni sono involontaria fattura vostra; noi altri con gli occhi fuori dall' orbita, passeggiamo in mezzo alla natura vivente, e cantiamo inebbriati il nostro inno; e

nel nostro inno, i vostri Dei discesi, anche malgrado vostro, ma per vostra cagione, come idoli a terra, si alzano, si dilatano, si spiritualizzano e invadono l'universo. Voi altri cavate la materia dallo spirito ; noi altri caviamo lo spirito dalla materia ; ma il nostro lavoro si somiglia, in questo, che è sempre lavoro altamente ideale.

Diamoci dunque la mano e peregriniamo liberi insieme pel nostro mondo; ma, se non vogliamo distruggerci, guardiamoci bene dal dare alla nostra filosofia e alla nostra poesia i limiti richiesti da un regolamento scolastico , o dalla servitù ad alcuna setta filosofica o poetica. La setta ha sempre spento ogni originalità, ogni indipendenza in chi ne dovea far parte; lo vediamo ancora in politica; e quello ch' è vero in politica, lo deve essere tanto più in un mondo così vago, com' è il nostro delizioso infinito.

Ti ho accennato il mio pensiero ; tu saprai ora il senso che vorranno avere le mie parole , se mi accadrà qualche volta di pigliarmela con alcuno de' tanti che in Italia fanno professione di filosofi, mentre a me hanno aria di sterili parolai in linguaggio arido e stereotipato. I grandi filosofi, per la fratellanza loro coi grandi poeti, amo ed ammiro ; i filosofanti invece, che vogliono ridurre i sogni dei grandi filosofi a formole scolastiche da balbettarsi periodicamente nelle scuole, come infallibili modelli , rovinano col buon senso anche il buon gusto, e dànno origine alle copie bruttissime; io farò quindi loro la guerra, con tutte quelle armi oneste che mi verranno alle mani.

E, fatta questa dichiarazione, mi piace aggiungerne un'altra, che, cioè, non avrei presa la penna per iscriverti, se tra gl'insegnanti la filosofia e la storia della filosofia in Italia, non avessi stimato te, in modo affatto particolare, e compreso che io poteva dire

a te liberamente il mio pensiero, senza timore di alcuna sinistra interpretazione, per parte tua. Chè tu hai il raro merito di non essere solamente filosofo sopra la cattedra: ami quindi la verità e la dici anche fuori di essa, ed obblighi così a benedirti quanti hanno la fortuna di conoscerti, fra i quali nessuno vincerà nell' amarti e stimarti questo

Firenze, 8 febbraio 1869.

TUO ANGELO DE-GUBERNATIS.

Al professor Angelo De-Gubernatis.

Firenze

MIO CARISSIMO AMICO,

L' esserti rivolto francamente a me per esprimere le tue opinioni punto favorevoli alla scienza ch'io pubblicamente professo, mi dà prova non dubbia della fiducia che hai nella imparzialità del mio giudizio ed io te ne rendo vivissime grazie. Il tempo che hai scelto ad agitare questa controversia è il più opportuno, non essendosi ancora in Italia rassettato l'insegnamento superiore in modo da non potervisi portare modificazioni importanti. Io cercherò di corrispondere alla tua fiducia, trattando la questione spassionatamente, e come se non facessi parte di quella che Schopenauer chiamava *industria filosofica*.

Io comincio col dichiararmi d'accordo con te su la vuotaggine, e quindi su la sterilità dell' insegnamento della filosofia come oggidì si fa in Italia. Salvo poche eccezioni, tanto più lodevoli quanto meno frequenti, nelle nostre scuole la filosofia s'è ridotta ad un catechismo senza rigore scientifico; ad un formolario, nel quale a talune domande abbastanza scipite

sono già apparecchiate d'avanzo risposte d'uso ed inconcludenti. Figurati che pochi giorni fa ad un mio collega un certo professore, che non voglio nominare, inviava un programma del corso liceale, che cominciava con dire, esser la filosofia l' educazione del senso comune; essere il senso comune il complesso di giudizii universalmente diffusi. Io, come puoi pensarti, conchiusi quel che hai conchiuso tu: e che? mandiamo noi dunque i nostri giovani al liceo per imparare il senso comune? Mi parrebbe anzi, che a permettere ch' ei sciupassero due anni dei più fecondi della loro vita così stupidamente, il senso comune lo avessimo smarrito noi altri. Il senso comune non si impara, appunto per essere comune; e chi non l'ha, peggio per lui, e vada al manicomio, non al liceo.

E concorro pienamente nel tuo parere, quando tu affermi che nè la logica è indispensabile a ragionar drittamente, nè la morale ad essere galantuomini. Onde finchè alla filosofia saranno assegnati ufficii inutili, non c'è nessuna ragione a sostenerne l' insegnamento. Ma sono poi questi i soli ufficii della filosofia, ed abbiamo noi il dritto di cacciarla in bando per trovarla sì miserevolmente sfigurata nei programmi ufficiali? Io credo di no, e prima di risolverci ad un partito definitivo, parmi necessario ponderare bene il valore di questa scienza. Quando veggo che una scienza è durata tanti secoli, anche per la riverenza dovuta ai vecchi di glorioso passato, come tu stesso dicevi una volta, io credo che per qualche cosa ci sia stata. E quando poi essa si trova nei popoli più colti, ed allato alle produzioni più stupende dello spirito umano; quando anzi essa segna il colmo della civiltà, e noi crediamo rozze e bambine quelle razze umane che non si sono sollevate sino alla speculazione, le ragioni del nostro titubare si fanno più prevalenti, e

c'inducono a più accurato meditare. Io credo che nelle nazioni medesime di Europa primeggi la Germania per essere più avanti nella speculazione, perchè infine speculare vuol dire chiedere il perchè, e questa parola per me contiene il germe di ogni rivoluzione seria e profonda.

La filosofia, dici tu, è una poesia: e sta bene; ma una poesia di tanto più eccellente, di quanto il concetto sta sopra alla immagine, la quale non è se non l'ombra di quello. Ora a che tende questa poesia filosofica? Tende a ricostruire il mondo mediante la ragione. Ogni sistema è un'epopea, dove invece di uomini, e di eroi, e di divinità, entrano in iscena idee. E queste hanno pure la loro genealogia, e i loro conflitti, e i trionfi, e la vittoria, e la pace. Se non che, dove la poesia piglia la propria materia o dagli affetti intimi del nostro cuore, o dalle tradizioni popolari: la filosofia, invece, attinge dalle scienze particolari le idee che trova: il cemento, le centine, il disegno vi aggiunge del suo, e con quei frammenti sparsi si accinge a ricostruire il mondo. Impresa superba, dirai: superba certo, ma le sue pretensioni non sono più esorbitanti di quelle delle altre scienze. La superbia, amico mio, è nello stesso ingegno umano; in quella suggestione che susurrò all' uomo ancora nascente: sarai simile a Dio. Dicono che fu suggestione satanica, io la trovo divina, e ripeto col nostro Giusti: fossi papa, la metterei fra i sacramenti. Di grazia, il filologo che con certe sue leggi fonetiche, di trasformazione in trasformazione, tenta di indovinare i primi suoni balbettati dai popoli primitivi; il geologo che s'interna negli strati più profondi della terra e rifà la storia di rivoluzioni, alle quali l'uomo non potè assistere; il paleontologo che con pochi fossili rimpolpati dalla fantasia, ripopola la terra di faune e di flore da

immemorabili tempi affatto scomparse, non ti paiono essi superbi del pari? Smettiamo questa vana paura di parer superbi, quando la superbia non entra nella nostra persona, ma appartiene soltanto alla nostra scienza.

Replicherai tu, che le scienze particolari, o positive, come si sogliono dire, si fondano almeno su la sperienza, su l'induzione, e non vaneggiano, campate in aria, come la filosofia; che quindi il paragone fatto da me non regge, e la similitudine non tiene. Questo veramente è il nodo della controversia, e questa è la esigenza del positivismo, al quale tu accenni di piegare, e dal quale io non sono tanto alieno, come altri forse crede. Io tengo per fermo, che la filosofia come ricostruzione arbitraria dell'universo sia da proscrivere. Qui son d'accordo con te, e con tutti i positivisti. Ma cotesta filosofia è già stata proscritta: essa era la vecchia metafisica, il volfianismo, e la storia si è incaricata di darle lo sfratto. *Parce sepulto.* Vero è bene che questo cadavere di quando in quando tenta di rilevarsi, galvanizzato dai vecchi amici che aveva; ma non c'è da sgomentarsene, perchè la vita non è cosa che si possa insinuare nel sepolcro.

Il positivismo poi aggiunge: che cosa ci fa a noi cotesta ricostruzione del mondo? a che pro stillarci il cervello in una impresa disutile? stiamo ai pochi risultamenti delle scienze positive bene accertati, ben ordinati, ed applichiamoci a scoprire qualche altro fatto nuovo, ad alzare un altro po' di lembo della Iside misteriosa che ci sta dinanzi sì ostinatamente ravviluppata nel peplo.

Prima di tutto, nelle stesse scienze particolari ci sono due stati da distinguere, uno percorso dalle sole ricerche, l'altro con cui si tende ad indurre dai fatti una legge generale che li governa. La smania di

generaleggiare non è dunque un portato della filosofia: noi la ereditiamo dai naturalisti. Ma qui non si arresta quella smania. Nello stesso modo che un gran numero di fatti raccolti vi fecero nascere la tentazione di darvi un assetto qualsiasi; similmente, quando avrete innanzi un gran numero di leggi particolari, non vi pungerà il desiderio di ordinare a sistema anche queste? Ora cotesto collegamento delle leggi meccaniche, fisiche, chimiche, fisiologiche, psicologiche, sociologiche; cotesto è appunto la filosofia.

Dirai tu: lasciamolo da parte quest'ultimo lavorio: e va bene, ma credi tu, amico mio, che lo spirito umano se ne stia soddisfatto, e si arrenda a siffatto divieto? Ed è poi ragionevole il fargliela? Che relazione corre fra le leggi meccaniche e le psicologiche, a mo' d' esempio? E perchè tanta varietà di leggi? E come si accordano? Ovvero l' universo sarà, secondo una frase di Aristotile, una cattiva tragedia?

So che tu risponderai, non aver già voluto che niuno se ne occupasse di tali ricerche, ma sostenere soltanto la inutilità ch'esse si facciano, o s'insegnino in una cattedra. In ciò tu ti diversifichi dai positivisti rigorosi, chè questi ne fanno espresso divieto, e vogliono sbandire la filosofia dal mondo, tutt' affatto; per te, non ti preme ch' essa ci sia, solo che non ingombri nessuna cattedra. Ma hai tu udito, e forse anche visto di certe grandi officine e fabbriche, dove la divisione e suddivisione di lavoro è tanta, che ciascuno in tutto il corso di vita sua non fa e non rifà se non sempre la stessa cosa? Che fa quindi con una perfezione insuperabile, prestamente, per l'abitudine che ne ha presa; ma sai poi che cosa succede? mi dicono che la gente ci scapiti tanto di sviluppo intellettivo, quanto ci guadagna nell' agilità manuale. Mettiamo caso, che un operaio faccia, tutta quanta è lunga la

ua vita, capocchie di spille, alla fine riuscirà una
pecie di stolido, che crederà tutto il mondo esser fat-
), nè più nè meno, che alla stregua delle sue capoc-
hie. Tu già ti sarai accorto dove miri questo con-
'onto. Impariamo i giovani a ricerche minute, par-
colarissime; facciamo che non lavorino, se non in-
)rno all'uso di una particella in un classico, ovvero
ıtorno all'osservazione microscopica di un muscolo
di una cellula; il nostro bravo giovane sarà un por-
›nto di precisione, di esattezza, ma tu non potrai ne-
armi, che, con tutto questo, sarà pure un prodigio
i asinità. Il proverbio lo ha detto : *purus mathema-
icus, purus asinus.* Io credo che il segreto di una i-
truzione soda stia nel conciliare le ricerche parti-
olari, accurate ed anche minute, con una larga com-
rensione dell'insieme; nè a questa comprensione cre-
o che giovi nessuna scienza particolare, ma che vi
i richieda la larghezza della filosofia. La vera scien-
a, come la vera vita, non è nelle parti staccate, a-
ulse una dall' altra, ma nella cospirazione concreta
vicendevole di tutte le membra in un unico organi-
mo. L' organismo delle scienze particalari è la filo-
)fia.

Fosse possibile questo organismo, torni a replicar-
ıi tu, alla buon'ora, vorrei farlo studiare; ma il nego-
io sta, che sarà sempre un sogno. Se ne sono costrui-
tanti, e poi sono sfumati come castelli in aria : ri-
ıetterci ad una nuova fabbrica, con sì scoraggiante
›erienza, non vale la pena, e non si franca la spesa.

Anche questa è una difficoltà seria, e che ho udito
ıre da uomini ch' io stimo assai. L' edificio filosofico
ı costruisce coi materiali che si trovano : una delle
lee, che venga meno, eccoti l' edificio tutto quanto
ı ruina, perchè tale è l' inconveniente di ogni siste-
ıa. C' è tutto il pericolo dunque che l' opera nostra

non duri gran tempo, e che una qualche impreveduta scoperta la mandi in aria. Dove sono i sistemi fondati sui quattro elementi famosi? Dove gli altri che presupponevano la terra immobile? Chi ci assicura dell' avvenire? Il pericolo c' è, nol nego io già, ma questa volta le condizioni sono mutate. Ora abbiamo alcuni risultamenti incontestabili, ed assodati: abbiamo è vero dei materiali presi ad imprestito, cioè ipotetici: ebbene! Ricostruiamo il mondo, badando che i materiali d' accatto tengano insieme, e facciano armonia con quelli di cui siamo in possesso. Noi abbiamo buon fondamento di credere che, accordandosi gli uni e gli altri così bene, tutto l' edificio sia fatto in buona regola. E se fallirà la nostra previsione? Si rifarà da capo; nè tutta l'opera sarà perduta, che, se non altro, si sarà acquistata più perizia nel fabbricare, e si saprà dove ricollocare i materiali già accumulati.

Nè poi questa vicenda di fabbriche e di demolizioni è priva di ogni profitto. Tu chiami sogno tanto la poesia, quanto la filosofia: nè io ci ripugno, perchè sogno vale qui, sì per te, come per me, qualcosa di più che la nuda realtà: sogno vuol dire l' ideale infinito, e felici coloro a cui natura concesse lo squisito ed invidiabile dono di saper sognare. C'è tanta gente che veglia continuamente, e stupidamente, e che non pensa se non alle cure più volgari della vita, che una classe di sognatori non è soverchia. Tu stesso la stimi necessaria, e vorresti che ai soli grandissimi fosse lasciata questa facoltà, e che i loro sogni, si chiamassero poi epopee o sistemi, si facessero interpretare e spiegare da uno stesso insegnante. Omero o Platone, Goethe o Kant, possono, a tuo parere, essere commentati da uno stesso professore. Qui, mio egregio amico, non possiamo punto essere d' accordo. Credi tu che il De Sanctis sia tanto bravo ad indovinare il significato di Kant

come ha fatto dell'amore di Francesca da Rimini? ovvero che Spaventa avrebbe scritto così stupendamente dell'amor dei due cognati, come ha fatto della critica kantiana? E tu vedi che ti ho citato due dei più fini e maravigliosi interpreti di sogni. Ammesso pure che i sogni dei filosofi valgano quanto quelli dei poeti, tu vedi dunque che la interpretazione degli uni richiede più fantasia, quella degli altri più intelletto, nè i due insegnamenti si potrebbero confondere in un solo. Se vogliamo avere dei valorosi indovini, lasciamo che ciascuno si occupi a preferenza dei suoi prediletti sogni. Non ti ricorda che le porte, da cui uscivano i sogni, erano due?

Nè la filosofia dunque come ricostruzione razionale del mondo, nè la storia della filosofia come conoscenza di tutte le ricostruzioni finora tentate, mi paiono inutili e neppure riducibili alla storia della letteratura. Concedo che non tutti siano in grado di tentare una ricostruzione nuova; nè si pretende che ogni professore abbia a foggiarne una nuova di zecca; ma ogni giovane deve concepire l'insieme del mondo, deve rimenare ad unità tutte le dottrine positive imparate; ed ogni professore, fra tutte le spiegazioni proposte, ha dritto di accettarne una; quella che più gli pare ragionevole e che finisce di capacitarlo. Nè vale il paragone che tu istituisci tra un sistema di filosofia ed una forma qualsiasi d'arte. Come non si può insegnare il petrarchismo, non si può neanche insegnare il platonismo, e via dicendo. Per essere esatto il paragone, mi sembra, si sarebbe dovuto raffrontare le ragioni della lirica del Petrarca con le ragioni del sistema platonico, le quali sono capaci di essere insegnate entrambe. Quella ch'è incomunicabile, parmi, è la forma, la quale prevale certamente dippiù nella poesia, e perciò la fa parere meno comunicabile. So

che il Carducci ha commentato un anno intero il Petrarca, non certo per diffondere il petrarchismo, ma per far gustare meglio quella soave poesia. Se si può fare del Petrarca, perchè non si può fare di Kant o di Vico? Tanto più che in questi ci è assai meno di subbiettivo, essendo la scienza fondata su la ragione, ch'è la comunichevolezza stessa (1).

Io credo, se non m'inganno, che qui noi dobbiamo essere d'accordo, e che il difetto consista nel non avere chiarito abbastanza il nostro concetto, o tu o io. Suppongo che noi ci accordiamo in questo punto, e voglio toccare del modo con cui si potrebbe adattare lo studio della filosofia alla nuova esigenza delle scienze positive che richiedono, a ragione, che il mondo non si abbia a costruire baroccamente senza il loro intervento.

Non mi è mai caduta di mente una frase di Kant, che compendia tutta la sua dottrina e che potrebbe adattarsi, se non isbaglio, alla relazione che passa tra la filosofia e le scienze positive. La intuizione è cieca e la categoria è vuota, diceva quel grand'uomo, ed io soggiungerei volentieri che la filosofia, da sola, è vuota; le scienze positive da sole sono cieche. Quella, disgiunta dalla intuizione della realtà casca nell'arbitrario, scambia le fantasticherie con le ragioni e costruisce un mondo su l'arena, senza fondamenta e senza stabilità. Dalla parte loro le scienze particolari mancano di consapevolezza, se scompagnate dalla filosofia; perchè, posto anche che conoscessero appuntino i propri obbietti, esse non conoscerebbero sè stesse: sono come l'occhio che vede tutto, ma non

(1) Io accennavo nella mia lettera ai petrarchisti di *professione;* l'esempio che il mio ottimo Fiorentino ci adduce del Carducci, sembrami uscire dalla questione che ho posta. A. D. G.

vede sè stesso. La filosofia accoppiata alle scienze positive significa la chiarezza della forma congiunta alla ricchezza del contenuto ; ossia la vera comprensione dell' universo vivente.

Ma di mondi ce ne sono due : uno fatto dalla natura , l' altro prodotto dallo spirito. Lo spirito umano , oltre a voler comprendere la natura , vuol comprendere pure sè stesso. Ed ha un pocolino ragione , non foss' altro per quei sogni belli e leggiadri che piacciono anche a te, mio severo amico.

In questo studio il bisogno delle scienze positive non è meno necessario per aver presente tutta in una volta la ricca manifestazione della sua lunga vita. In questo caso però non è la natura che gli porge materia adatta a crearne i soliti sogni : la materia ei la cava da sè stesso, riandando i momenti più felici del suo delizioso sognare. La lingua, l' arte, la religione, la filosofia , le ha create tutte lui , questo irrequieto sognatore ; e , createle , ne ha tenuto registro in un certo libraccio , che si chiama la storia. Le scienze positive qui dunque si riducono tutte quante alla storia nel suo più largo significato: e la filosofia che vuol radunare tutte queste produzioni e collegarle insieme, e fissarne le leggi, apre il libraccio e se ne serve come di materia dallo spirito medesimo ammannita. Se non che, oltre alle pagine scritte , ve n' è un' altra che il nostro sognatore non ha scritta ancora ed è quella che sta presentemente componendo. Ora quest' altro studio non si vuol escluderlo , anzi è necessario di coglierlo proprio in quel punto che sta creando i suoi sogni , nel meglio del suo fantasticare , per appurare il secreto delle sue creazioni. Noi siamo curiosi di sapere come faccia questo mago fecondo a stordirci con tante svariate fantasmagorie : noi vogliamo assistere a quel dramma perpetuo che si rap-

presenta dentro di lui ed i cui personaggi (vedi singolarità di dramma) sono i suoi stessi fenomeni, gli elementi di quei stupendi sogni.

Un giorno un accorto tedesco, curioso più di ogni altro figlio di Eva, che ti fa? Ti agguanta il nostro mago nel punto che stava ordendo la trama dei suoi sogni e ne svelò a tutti l'orditura in un libro che, per parlare di apparenze, volle intitolato *Fenomenologia*. E nella stessa guisa che aveva fatto Astolfo col palazzo incantato del vecchio Atlante, ei rinvenne che:

« Sotto la soglia era uno spirto chiuso,
Che facea quest' inganni e queste frodi. »

Ed ora, amico mio, lasciando i sogni ed il mago, e ripigliando i nomi veri, io credo che nella filosofia ci siano tre cose importanti da studiare. La prima, lo spirito in sè, nelle sue trasformazioni interne; ossia il processo, con cui dal pensiero volgare, dal senso comune si sollevá al pensiero speculativo, ch' è ben altro e ben più esteso orizzonte. Ovvero, come diresti tu, il modo come dalla veglia della vita animale si addormenti per sognare il sogno della vita speculativa. E questo primo studio, e questo solo vorrei si facesse nei licei, e basterebbe un anno solo.

La seconda cosa è la ricostruzione che lo spirito fa della natura considerata nel suo insieme; e questa vorrei si studiasse nelle università, ed allora soltanto che i giovani vi si fossero preparati con lo studio preliminare delle singole scienze naturali.

La terza finalmente è la ricostruzione che lo spirito fa di tutte le sue proprie produzioni; e questa si dovrebbe insegnare a quei giovàni che avessero fornito gli studii della letteratura e della legislazione.

Così la filosofia nelle università dovrebbe dividersi in due corsi, ad uno dei quali vorrei che assistessero

i giovani che vanno per le matematiche e per le scienze naturali ; ad un altro quelli che studiano legge e filologia.

La storia della filosofia lascerei cattedra libera, dove potrebbe andare chi avesse vaghezza di sapere che strani sogni avesse sognato lo spirito umano, da tremila anni a questa parte ; e per quale cagione li avesse sognati , e perchè così, e non altrimenti.

Tu ti maraviglierai per fermo a vedere, come muovendo quasi dalle tue medesime premesse , io sia potuto pervenire ad una conclusione affatto opposta. Ma già ti sarai accorto che io distinguo filosofia da ciarlataneria, e che perciò non vorrei proscritta la scienza per colpa dei guastamestieri. E guastamestieri chiamo tutti quelli che con un certo frasario vuoto di senso si arrogano il dritto di costruirti tuttoquanto l'universo, senza avere nessuna cognizione positiva di nessuna scienza particolare. La formola giobertiana, l'ente rosminiano, la dialettica hegeliana fanno le spese di tutti i loro discorsi , nei quali non si raccapezza nulla di serio. Di questi farei tavola rasa : ma con questi metteresti in un fascio i pensatori veramente sodi e profondi ? D' altra parte col temperamento che proporrei io, si eviterebbe ogni inconveniente : nè puri matematici , nè puri filosofi ; e non si verificherebbe lo sconcio di veder naturalisti che non ti sanno mettere assieme due idee , nè fare una lettera ; ovvero filosofi che la pretendono ad enciclopedici con quattro frasi vuote come una bolla di sapone. Ma dirle noi queste cose è inutile : chi potrebbe mutare le decisioni prese nell' Olimpo della pubblica istruzione ? Varranno almeno per una lunga chiacchierata fra noi, ed anche per mostrarti che io ho preso sul serio le tue difficoltà, e procurato di render giustizia alle lagnanze che muovi contro la steri-

lità di un insegnamento, che, fatto bene, potrebbe produrre, se non m'inganno, frutti più copiosi e più pregevoli di quello che per avventura non si sospetti.

Intanto ti stringo la mano, e sono

Di Bologna, 11 febbraio 1869.

DISCORSO INAUGURALE

PER LA RIAPERTURA DELL' UNIVERSITÀ DI BOLOGNA.

nell' Anno Scolastico 1870-71.

—

Ed eccoci di nuovo, chiarissimi colleghi, dilettissimi giovani, dopo casi portentosi compiuti in breve giro di tempo, raccolti tutti insieme ad inaugurare il solito corso annuale dei nostri studii; eccoci raccolti a celebrare questa che io volentieri chiamerei la festa della scienza, festa tranquilla e pressochè silenziosa, ma non meno memoranda, nè meno importante delle feste religiose e delle civili. Non so se fu caso o accorgimento, che dove le feste d' ordinario sogliono celebrare il riposo dopo le durate fatiche; a noi per contrario è solenne il dì che torniamo all' opera pér breve ristoro interrotta. Qui noi sentiamo consistere la nostra vera vita, la vita dell' intelletto, la quale, tutta disforme dalla vita animalesca, nel lavoro, non che scemare o illanguidire, si moltiplica e ingagliardisce. In questo tempio dedicato alla scienza non penetra il frastuono delle esterne passioni; ed a noi, sacerdoti di quella severa Dea, manca sempre il plauso delle moltitudini, e con esso la vicina ed allettatrice imagine della gloria. Così gli antichi credevano che sull' aerea cima dell' Olimpo non potessero le nubi e le procelle, e che solo al di sotto di essa si generassero. In ricambio però noi sappiamo che fra le modeste pareti delle nostre scuole si maturano i nuo-

vi destini dell'uman genere; e che la vita, che si spande e ribolle nei civili consorzii, non è, se non il riflesso di quella che per noi si accende negli occulti penetrali della mente. Ben talvolta ci è forza navigare a ritroso della corrente, fronteggiare istituzioni passate in costumi, atterrare idoli eretti da fantasie fanciullesche, lottare col mondo che ci vive d'attorno: bene spesso ci tocca ad udire: e che cosa pretendono cotesti instancabili sognatori? Ebbene! non bisogna punto sgomentarsi, chè tosto o tardi ci sarà data ragione. Come Giulio Gonzaga, il quale aveva scelto ad emblema l'aquila che si affissa nel sole, col motto: «Purchè ne godan gli occhi, ardan le piume», ciascuno di noi dev'esser pronto ad anteporre ai volgari e fugaci guiderdoni la pericolosa contemplazione del vero.

Ma poichè, sebbene al vero tutti per diverse vie aneliamo, una scienza principalmente, fin dalla sua prima origine v' intese; di cotesta voglio io divisare le relazioni con tutte le altre scienze sorelle. Voi già vi siete accorti ch' io accenno alla filosofia, alla quale l'ambiziosa pretensione ha suscitato nemici di ogni colore, e della quale io vo' dimostrare l'importanza nell'insegnamento universitario. Io anzi stimo, che per questo, e non per altro titolo fui dai miei chiarissimi colleghi deputato al nobile ufficio di ragionare alla presenza vostra; sicchè attenendomi a quel tema parmi di seguire il loro tacito consiglio: il che non è di piccola soddisfazione per me. Non entrerò in discussioni teoretiche, che sarebbero soverchie con voi, e fuori di luogo e di tempo; ma toccherò, invece, di alcune considerazioni pratiche, che non sono affatto prive di qualche utilità.

Egli è un fatto, che le scienze sono nate, o almeno occasionate quale da un bisogno, e quale da un altro,

eccetto una sola, la quale, come notò Aristotele, nacque appunto allora, quando , soddisfatti tutti i bisogni, non ci era da pensare ad altro che a speculare. Questa scienza singolare fu la filosofia.

Non è mia intenzione rimettere in campo viete ed inutili controversie di nobiltà : io non sto pel blasone: intendo soltanto di notare, che nell' uomo , oltre allo stimolo che lo spinge all' appagamento dei bisogni della vita, c' è qualcosaltro che lo leva in su , e che lo sforza a riflettere sopra di sè. La sua attività, non che esaurirsi negli obbietti naturali, tende a convertirsi sopra di sè stessa, a scandagliare la sua profondità, a conoscersi. Questo sforzo continuo, inesauribile, gli è sprone a sempre nuove ricerche. Sciolto un enimma, ei se ne propone un altro; sfinge incontentabile, alla quale nessun Edipo dirà l' ultima ed irrepugnabile risposta. Eppure in siffatta irrequietezza, in cotesto non trovar posa mai, consiste la eccellenza della nostra natura. Il giorno in cui l' uomo, o annighittito o sgomento, lasciasse di cercare più avanti , noi dovremmo dolorosamente esclamare col poeta :

Uomini fummo, ed or sem fatti sterpi.

Delle altre scienze il caso non è stato sempre così. E dico appositamente « non è stato » per le ragioni che or ora discorrerò. Su la bella prima le scienze intesero all' utile ; onde in mentre la Filosofia mutava e rimutava sistemi, sempre in cerca di nuove spiegazioni , le altre scienze, paghe delle soluzioni trovate avevan tregua, non senza o compassionare o deridere la vagabonda sorella. Perchè avveniva ciò ?

Emmanuele Kant, su lo scorcio del passato secolo, e proprio il 1798 , compose un opuscolo col titolo di « Contrasto delle Facoltà ». Quivi distinse la Facoltà

Filo sofica dalle tre altre rimanenti, ch' erano quella di Teologia, quella di Medicina e quella di Giurisprudenza. Ed il divario, secondo il sommo filosofo di Konisberga, consiste in ciò , che dove le altre Facoltà mirano all' utile , la Filosofia intende alla verità. La Facoltà Teologica serve alla salute eterna dell'anima: la Medica alla conservazione della vita corporale: la Giuridica alla tutela della proprietà : tutte insomma servono a qualche cosa , o in altri termini, sono mezzi onde lo Stato , o l' individuo si serve a conseguire certi dati fini.

L' importanza della Facoltà era così rimpiccolita di molto ; ma non è colpa del filosofo , sì veramente del tempo, e dello scarso sviluppamento in cui si trovavano allora le scienze in Prussia. Kant, non potendo propugnare l' assoluta indipendenza delle scienze, egli ch' era stato colpito dall' editto di religione, sotto il regno di Federigo Guglielmo II, si studiò di salvare almeno, con questa distinzione, dal comune servaggio la Filosofia. Si assogettino pure a statuti fissi le altre Facoltà , ma si lasci senza freno di sorta la Filosofia, ed a lei si affidi il sindacato degli altri insegnamenti. La Filosofia parla in nome della ragione, e non già di regolamenti scritti : come potrebbe dunque costringersi sotto ad una legge estranea? L'apologia della Facoltà filosofica, contro alla ingerenza dello Stato, e contro alle pretensioni della Teologia, fu l' ultima opera di Kant, degna di conchiudere sì nobile vita, e scritta, come dice il Rosenkranz, con dignità veramente regale.

Qual era stato il disegno, ed anche la speranza dell' illustre Filosofo in quella strenua difesa ? Vedendo che la ragione, se fosse rimasta padrona di sè, almeno nell' intima radice del pensiero, avrebbe finito per trionfare degli ostacoli frapposti dalla gelosa inge-

renza dello Stato e della Chiesa, propugnò egli con provvido consiglio l' assoluta indipendenza della Filosofia, dove lo spirito frattanto riparasse, come in rôcca inviolabile e sacra.

Ad affrettare l'affrancamento universale della scienza cooperava in quel torno medesimo la rivoluzione francese. La distruzione del passato in tutte le istituzioni civili e religiose portò di necessità nuove ricerche per ricostruire leggi e credenze sopra nuove fondamenta. I dritti dell' uomo non si ripescarono nelle vecchie costumanze della Francia, ma nella stessa personalità libera, onde al dritto scritto si associò il dritto razionale. La Dea Ragione troneggiò per poco sui vecchi altari; e gli attacchi della Enciclopedia sforzarono i teologi a rifornirsi di armi nuove, ed a ricorrere alle scienze fino allora disprezzate. Per una di quelle coincidenze portentose della storia, che fanno rinvergare le trasformazioni delle scienze morali con quelle delle scienze naturali, Lavoisier creava la nuova Chimica; e quella scienza che come Alchimia, o aveva scimiottato la natura, secondo la frase dell' Allighieri, servendo a strane cupidigie; ovvero aveva servito a preparare nuovi rimedii alla medicina di Paracelso; ringiovanita e nobilitata, ora studiava la generazione riposta delle cose naturali. Le Facoltà tutte si erano così trasformate, e lasciato di avere per iscopo l' utile, si proposero d' indagare la verità. La Filosofia aveva introdotto nelle altre scienze quella disinteressata ricerca, che prima era stata sua speciale prerogativa. Vero è però, che, in Italia, cotesta trasformazione delle altre Facoltà si era effettuata, o almeno era cominciata assai tempo prima; e che nel nostro glorioso Risorgimento, se ancora la Facoltà giuridica commentava il Digesto e le Decretali senza assurgere a più alte origini del di-

ritto, le scienze naturali si erano disposate alla filosofia; onde provenne il titolo complessivo di *doctor medicinae et artium*. Augusto Comte nota, che molto giovò a siffatto affrancamento della scienza l'Astronomia. Se ci è difatti scienza naturale, che più si tenga aliena dalla sfera dell' utile, questa è dessa. Come il pastorello errante nei deserti dell' Asia descritto dal Leopardi, gli uomini, smessa la superstiziosa credenza dell' influsso degli astri sugli avvenimenti mondani, dovettero domandarsi infatti: a che tante fiammelle? L' utile a poco a poco cessò di esser tenuto di occhio, e le scienze ricuperarono la loro dignità imitando la stupenda inutilità della filosofia. Non che l' utile non possa e non debba derivare dalla scienza, ma non esso si deve cercare e molto meno poi tener di mira, e preferire. Spesso guardando ai piccoli minuzzoli di pietra, con tanta studiosa cura raccolti per valli profonde, e per caverne oscure ed inesplorate, ho pensato tra me: a che cosa servono coteste reliquie di una generazione di uomini sì lontana da noi per tempo e per consuetudini? A nulla: eppure con quanta avidità le squadriamo, le interroghiamo per strappare da quei muti monumenti il secreto di quella età, le prime vestigie che lo spirito impresse su la trionfata natura! Questa ingorda curiosità di sapere; questa scienza che ci è affatto inutile, che talvolta ci è anzi dannosa, costituisce la nostra eccellenza. Noi siamo ancora i figli di Eva, e vogliamo essere come gli Dei, conoscitori del bene e del male. A noi non basta il godimento di questo vasto Eden, ch' è la natura: a noi non è grato il vero che ci è stato rivelato da altrui: noi vogliamo cercarlo da noi, cogliere il frutto vietato con la nostra propria mano. Una verità udita da altri non ci solletica, non ci tocca. Una verità che non è risultato delle nostre ricer-

che, non è per noi la verità. Ora lo spirito è appunto questo essere per sè; questo farsi per virtù propria. Ne volete una prova più palpabile? Provatevi di liberare un popolo, il quale non senta il bisogno di liberarsi; voi non ci riuscirete. Bisogna che un popolo si liberi da sè; che si sforzi, che stenti per conquistare la propria liberazione. In generale, per lo spirito, tutto è così: la verità e la libertà sono il prezzo ed il premio della ricerca. Predicate a vostra posta che una cosa sia vera; se lo spirito non la conosce per tale, avrete un bel dire; nè lo spirito potrà conoscerla per tale, se non cercando e procedendo e discoprendo a mano a mano l' occulto vero. La luce del sole non ha splendore per le immote pupille del cieco.

Si è detto soventi: è un gran beneficio che la Chiesa vi imbocchi un simbolo, dove tutta la verità che vi preme di sapere stia rannicchiata: che lo Stato vi faccia dono di uno Statuto, dove siano registrati tutti i vostri diritti, uno per uno. Son baie: voi non caverete costrutto nè dal simbolo religioso, nè dallo statuto civile, se quello non sarà stato il frutto delle vostre ricerche, se questo non sarà stato il premio della vostra operosità. Un popolo di credenti non è fatto per la verità: un popolo di pigri non è fatto per la libertà.

Il popolo greco, operoso e leggiadro, che accoppiò ai sogni della giovinezza il maturo senno della virilità, estese, secondo la testimonianza di Senofonte, la libertà di esame a tutti gli oggetti che lo spirito può attingere. Ed a lui fu maestra la filosofia, la quale da Socrate specialmente fu indirizzata ad assecondare la feconda generazione delle menti. Il figliuolo di Fenareta aveva eredato ed imitato dalla madre il difficile magistero di aiutare il parto concepito, ma non dischiuso ancora, nella profondità della coscienza. On-

de poi nacque quell' abito speculativo che si connaturò col genio greco, e che pur nella pratica non gli fece mai perder d'occhio le supreme ragioni. La limpidezza del concepire traluceva nello stile misurato e schietto, ed armonioso ; e 'l tutto assieme della vita ellenica rappresentava quella mirabile rispondenza dell' esterno coll' interno. Quanta distanza da loro a noi ! Qual divario da quelle stupende creazioni dello spirito al nostro fare gretto ed interessato !

Due magagne viziano oggidì i nostri studii, una, la bramosia mal celata di subiti guadagni ; l'altra, la scienza tenuta come scala ad una professione. Quindi proviene quell' abborrimento dalla filosofia , e dalla sua sorella , la filologia; e quella affettata noncuranza di tutto ciò che non è positivo. Chè se domandi, qualcosa si debba intendere per positivo, la risposta tra improvvida e stomachevole non so qual più, è questa : positivo è ciò che dà guadagno, che serve a arricchire. Pretesto a questo sfrontato tralignamento dei nostri studii è stato il sistema detto il Positivismo. Mi affretto però ad aggiungere, che nè al suo illustre fondatore, nè ai non meno illustri seguaci, sia mai caduto in mente di arrivare a questo punto. Positivo nella scienza non è ciò che si mangia, o si beve ; ed il nome, tortamente interpretato, è servito più di pretesto, che di occasione. Le menti leggiere e svogliate s' invaghiscono, o fingono d' invaghirsi di quei paroloni che fan parere men vituperevole la loro infingardaggine. Il vero si è che il sincero amore della scienza , quello che accese i nostri grandi antichi, è oggidì spento, o almeno assai illanguidito. Alla libera, impaziente, irrequieta ricerca è sottentrata la formola e l' aforismo : alla vera scienza si è sostituito il catechismo. Qua le tesi , là le risposte , preparate, combinate, nè più nè meno , secondo il numero pre-

scritto dal Regolamento. Che cosa importa lavorare per sapere una scienza ? Quel che preme è la professione. La corona di alloro sarà decretata con voti più o meno pieni : i sonetti non mancheranno di celebrare l' alto ingegno e le ardue prove ; le gazzette , improvvidamente prodighe di lodi , leveranno a cielo i trionfi passati, e vaticineranno i futuri.

Ma non così i nostri padri , segnatamente nel nostro glorioso Risorgimento, fecero grande ed immortale il nome italiano. Pomponazzi ed Ulisse Aldrovandi, Galilei e Giordano Bruno non istudiarono per una professione ! I loro discepoli non s' impancavano nelle scuole per prepararsi all' esame. Spesso da lontane regioni concorrevano qui ad addestrarsi alle difficili indagini, giovani pieni di entusiasmo e di ardore. Cresciuti nell' ozio di un simbolo , noi abbiamo smarrita, la virtù degli avi nostri , instancabili ricercatori. Donde deriva tanta mutazione ? Dirollo francamente: dallo scadimento degli studii filosofici , e filologici. Mancato questo sprone continuo, che sospinge lo spirito sempre innanzi , a poco a poco si è perduto l' abito stesso del cercare , e si è caduti in un accasciamento morale, ed in un torpore intellettivo, donde è necessario risorgere. L' educazione della Chiesa romana , come una macchina pneumatica ha poco per volta sottratta l' aria respirabile dalla nostra atmosfera. Usciamo all' aperto, e respiriamo liberamente. Di tutte le scienze, delle quali essa ha avuto sempre ombra e sospetto , una è stata più cordialmente odiata , la filosofia. Il Gioberti notava, che dove i gesuiti sono stati assolutamente dappoco, è stato nella filosofia. E come accordare difatti quella irrefrenabile operosità dello spirito col divieto reciso di ogni libera ricerca, quale è da loro prescritto ed inculcato ? Noi, a nostra insaputa, abbiamo imitato dai nostri nemici quest'o-

dio e questo disdegno, ed ora ne vediamo i frutti perniciosi nello scadimento della virtù speculatrice in tutti gli ordini del sapere. Imperocchè questa o quella parte di scienza si può ignorare senza grave danno; ma a chi manca il metodo, e l' abito stesso del sapere, nessuna cognizione può essere profittevole.

Con quali arti questa eunuca educazione ha tagliato i nervi di ogni nostra attività ? Col metterci innanzi agli occhi l'utile e con lo stornarci dalle ricerche ideali. Ad assonnare le menti, ecco qual è stato il loro ritornello. Badate al regno dei cieli ; il resto non ha valore. Quivi è preparato ai semplici, agli umili, ai pigri un gaudio che non avrà confine. Lasciate ogni ricerca : a che dicervellarvi, se nella rivelazione trovate già bello e chiarito ogni riposto vero ? Ora in cotesto insegnamento ci è il germe della presente pigrizia, e dirò ancora del presente imbastardire degli studii : ci è la inutilità della ricerca, e ci è lo studio indirizzato al lucro. Che la ricerca sia sbandita, difatti, per un motivo o per un altro, monta poco : il risultato è lo stesso. Che il lucro, a cui si agogna, sia poco o molto ; che sia finito o infinito ; che sia temporaneo o eterno, è tutt' uno : la radice della corruzione sta nel dire : bisogna studiare per procacciarsi un guadagno. Quanto meglio, e quanto più nobilmente Aristotele scrisse : quando l' uomo ha soddisfatti i suoi bisogni, allora comincia a speculare ! Egli non contaminò l' augusta maestà del vero con questi conti da mercante.

Ed ora che, o giovani, a voi è fatto palese di qual radice sia germoglio codesto odio malnato contro alla filosofia, ed a quelle lettere, che i nostri antichi dissèro umane per eccellenza ; ho fiducia che rinsaviti vi mettiate a coltivarle con amore. Credete voi di aver trionfato della vecchia Roma, solo perchè vi è

dato di passeggiare tra i ruderi del Foro romano, o di salire su l'altipiano del Campidoglio? La vecchia Roma ciascuno, chi più chi meno, la porta dentro di sè; ed è quivi, dentro alla propria coscienza, negli abiti del proprio spirito, dove bisogna combatterla e debellarla. E siffatti combattimenti si fanno in silenzio, senza baldoria, e senza intemperanze; si fanno rinnovando gli studii, e sopra tutto rinnovando la impaziente avidità del ricercare. Stimolo assiduo, che non dà mai tregua allo spirito, è la filosofia; e perciò io augurerò bene degli studii italiani, quando vedrò disposata agl' insegnamenti sparpagliati e particolari la scienza dell' organismo e dell' insieme del sapere: non quella filosofia vaporosa, catechistica, scolastica, che non tocca la vita, ma la sorvola; che non lotta con le false credenze, ma lascia il mondo come lo trova; sì veramente quella verace filosofia, che incalza e preme l' intelletto, e lo incita a penetrare addentro nell'arduo secreto della vita moltiforme della natura e dello spirito.

Nè ci è pericolo che tra la filosofia, e le scienze particolari si rinnovi oggidì quell' antico dissidio, che spesso le fece trascorrere a manifesto contrasto. I limiti delle due discipline sono ora spiccatamente disegnati. Una volta la filosofia, oltrepassando il suo ufficio, tentava di rifare le altre scienze ad arbitrio, e senza il fondamento dei fatti bene accertati. Così intervenne che le dimostrazioni, e gli sperimenti del Galilei trovarono nella Fisica peripatetica un ostacolo tanto gagliardo, quanto quello che vi opponevano le tradizioni bibliche. Oggidì le scienze si travagliano intorno ai propri obbietti senza incontrare l' impedimento delle speculazioni avventate. La Filosofia non bada ad altro che al problema della conoscenza, senza

arrischiare ipotesi a priori su la natura degli obbietti conosciuti. Ora la cognizione medesima è quel che ci sia di più eccellente al mondo ; e come l' occhio che vede le altre cose, ma non vede sè stesso, così le scienze naturali, conoscendo gli obbietti esterni , e le loro proprietà , e le loro leggi, non conoscono però la guisa del proprio ragionare, nè i propri metodi, nè i supremi principii che sempre presuppongono. La Filosofia, invece, tutta intenta a cotesta conversione dello spirito sopra di sè, vede gli oggetti nella sua visione ed in rispetto a questa. La Filosofia sta verso le altre scienze, come la coscienza all'occhio, come la scienza consapevole di sè stessa alla semplice visione di un oggetto estraneo.

Se non che , poichè la natura esteriore non è per noi, se non quale noi la concepiamo; perciò tra la Filosofia e le scienze sperimentali corre sempre un intimo legame, che invano si cerca di attenuare, o di nascondere. La nostra vita pratica non dipende a dirittura dalle scoverte fatte nei fenomeni naturali, ma dai concetti che da esse scoverte noi ricaviamo speculando.La Filosofia intrecciando in unico sistema la infinita varietà delle nostre conoscenze particolari trasforma e rinnova di età in età il concetto del mondo , e produce la ricca varietà della storia umana. Quindi si scorge, perchè la Chiesa, pur lasciando alle volte libero alle scienze naturali di manifestare nuove leggi di fatti prima altrimenti spiegati , ha pur nondimeno con costante gelosia interdetto alla Filosofia di valersene a nuove e più ardite concezioni. Che la dottrina copernicana sia preferibile alla tolemaica, passi pure : Roma non se ne adombrerebbe; ma a pensare che quella scoperta scompiglierebbe l' assetto cosmogonico , su cui si fondava tutto il medio evo, Roma non può starsene , e fa scontare a Galilei con

l' esilio di Arcetri il temerario ardimento. Che il microscopio riveli la vita autonoma delle cellule, sia, ma se da questa vitalità si trae argomento di negare la creazione delle anime, e di scrollare tutto l'edificio teologico, il Pontefice scaglierà l'anatema contro il vitalismo, e dichiarerà esser articolo di fede l' unità sostanziale della vita e del pensiero. Il simile si dica di mille altri esempi; e con tal criterio si comprenderà l' apparente arrendevolezza della Chiesa in certi casi, e la ostinata intolleranza in certi altri.

La Chiesa abborre sempre da tutto ciò che sa di speculativo e di filosofico, o che almeno vi si accosti; ed ha ragione; imperciocchè come la ginnastica, avvezzandoci a gagliardi sforzi, indura i muscoli, e li rinvigorisce; così fa l' abito speculativo per gli intelletti, i quali senza la consuetudine del ragionare, e dello investigare, isteriliscono e diventano impotenti a concepire. E che dai robusti concetti sian generate poi le opere gagliarde, lo dimostra oggidì la Germania, questa che incontestabilmente è la nazione più speculativa di Europa. La più parte le rimproverava, che non è molto, le sue nebulose metafisicherie; ma niuno ardisce oramai rivocare in dubbio la sua portentosa attività; la forza corporale, effetto ed espressione della interna energia dello spirito; non la forza selvaggia, onde fecero mostra i biondi seguaci di Arminio, palleggiando le loro formidabili clave, ma la forza ingigantita dall'arte, e capitanata dall'ingegno. Cresciuta al libero esame con la educazione religiosa di Lutero; avvezza ad ardite speculazioni dai suoi filosofi, la Germania ha ravvivato tutte le scienze col potente soffio della Filosofia, ed ha creato una scuola filologica, una scuola storica, una scuola giuridica, una scuola biologica, dove il paziente studio dei fatti particolari gareggia con la stupenda

larghezza delle idee universali che li governano. Conquistato il primato nella serena regione della scienza, ella è scesa in campo, e dalle minacciate rive del Reno è corsa trionfalmente a quelle della Senna, per provare anco una volta, che di tutte le Dive immaginate dalla greca fantasia Minerva sola balzò armata dal cervello di Giove, quasi a significare che l'armadura più possente è quella che nasce ad un parto con la sapienza stessa. Dove, al contrario, la scienza è scaduta, o è dimenticata affatto, quivi alla debolezza intellettiva è seguito l'infiacchimento morale, e con esso la mancanza di caratteri forti, e sinceri. E poichè la scuola è la principale fonte, donde si attinge la educazione civile dei popoli, credo utile accennare questo lato pratico della importanza della Filosofia.

Egli è certo, che il carattere si forma con l'abitudine, la quale nelle menti vergini e tenerelle modificando le naturali propensioni ricrea quasi una seconda natura. Ora la Filosofia, avvezzando lo spirito a non accendersi di altro amore, che di quello del vero; a non tener d'occhio altre mire; genera tale un abito di schiettezza e di lealtà, che invano forse si potrebbe altrimenti acquistare. I Greci, quegl'inimitabili maestri della educazione civile, facevano consistere il fondamento della loro educazione nella ginnastica, e nella musica; quella per invigorire le membra; questa per adusare gli animi all'armonia, alla rispondenza dell'esterno con l'interno, alla sincerità. Nei lineamenti, negli sguardi, nelle movenze, nel tuono della voce del Greco traspariva la secreta intenzione, e l'anima si affacciava quasi dal volto e si rivelava intera. Quando cotesta integrità si dimezzò, e la sincerità fu derisa, conforme avverte Tucidide, la Grecia scadde; e spuntava già l'ironia socratica, inesorabile persecutrice di cotesta disarmonia fra l'ap-

parenza esteriore e l'interno contenuto. Ora la magagna principale della età nostra è appunto l'infingersi, il non aprirsi intero; è la contraddizione del sì e del no che si appaiano nella stessa persona in modo, che da fuori apparisca l'uno, nel fondo si appiatti l'altro; è il belletto, che nasconde il corpo malato e sfatto: sono i degeneri nipoti che celano la loro nullità sotto l'aureo fregio dell'avito stemma. Cotesto difetto nei caratteri si chiama slealtà, e produce gli uomini a doppio senso, sia per timidità, o per malizia; fiacchezza negli uni, corruzione negli altri. Donde è provenuta cotanta sciagura? Imperocchè, che ci sia incolta, è innegabile; e meglio è svelarne la radice e la gravità, che dissimularsela: a liberi uomini libere parole. Essa è dunque derivata da una educazione bastarda, che ha avvezzato i giovani alla menzogna; che ha prescritto l'utile come meta suprema della vita. Imperocchè quando si bada all'utile soltanto, si genera per forza un'abitudine di transazioni, di pieghevolezze, di servilità, secondochè mette conto. Onde, a mio avviso, quando anche lo insegnamento della Filosofia non fosse buono ad altro, che a creare nello spirito il bisogno e l'abito del vero, io la predicherei la più grande delle scienze, e la metterei a capo di tutte le discipline. Da Socrate a Spinoza, da Spinoza ad Emmanuele Kant essa ci ha dati i modelli più stupendi di uomini, anche considerati come caratteri. Raro è difatti, e quasi strano anzi, che uno spirito solito ad investigare e a meditare il vero, si possa poi piegare alle doppiezze e alle menzogne; perchè il vero assaporato non può non accendere di sè gli animi più schivi e ricalcitranti. Ora a noi preme soprattutto rifare di pianta i caratteri della generazione che succederà a noi, generazione vecchia, e logora, se non domata, dalle lotte col passato: a noi preme

combattere la menzogna sotto tutti gli aspetti; costringere questo Proteo del civile consorzio a svelarsi finalmente sotto la sua propria forma.

L'impresa che la nostra nazione ha recentemente condotta a termine ha storicamente questo significato. Che cosa era, difatti, Roma per noi? Era una menzogna vivente; era un potere che si diceva dello spirito, e che voleva essere del corpo ; che affettava disdegno delle cose terrene, e che le ambiva con malcelata cupidigia ; che si diceva sostenuto in piedi da una provvidenza speciale di Dio , e che mendicava la tutela dei potenti della terra ; che fingeva d'invocare l' aiuto delle legioni degli angeli , e che sollecitava l'intervento di mercenarii stranieri ; era una contraddizione palpapile, mostruosa, sfrontata. Noi l'abbiamo messa in nudo, e l' abbiamo come tale distrutta. Ed è singolare , che mentre le altre nazioni della razza latina, Francia e Spagna, male accorte e tralignate, pagavano col loro scadimento la tenerezza verso quel bugiardo avanzo dell' età barbarica , l' Italia compiva il più memorabile fatto del nostro secolo, ed inaugurava la rigenerazione morale dei popoli civili. L' avvenimento è stato tanto sproporzionato alla preparazione fatta , che i più , quelli stessi che vi han preso molta parte, l' hanno attribuito più a favore di fortuna, che ad effetto di preparati consigli. Io, pur concedendo che la liberazione di Roma sia stata più precoce di quel che si credesse , dico, che non siamo abbastanza giusti verso gli sforzi dei nostri grandi uomini che l' hanno preparata. Nè vi faccia maraviglia se sopratutti io ponga il Gioberti , l' autore del *Gesuita moderno* e del *Rinnovamento* , che scoprì quanto sudiciume nascondesse il belletto cattolico; e le cui censure tanto più suonarono autorevoli e gravi , quanto grandi erano stati gli sforzi dell' illustre lfiosofo per medicar quel putridume.

Quale che sia stata però la preparazione, essa è per consentimento universale giudicata insufficiente, ed il fatto ha superato l'aspettativa, se non la speranza: tanto superato, che senza la cooperazione salda, potente ed efficace di un carattere leale e cavalleresco, qual è quello del nostro Re, noi forse aspetteremmo ancora l'affrancamento di quella fatale città. Tocca ora a noi di compiere di tutto punto la ben augurata impresa, distruggendo in noi stessi quella funesta contraddizione che Roma papale rappresentava visibilmente.

Ripristiniamo, e reintegriamo la nostra natura dimezzata da una bugiarda educazione, che sollevava spudoratamente alla dignità di massima il più funesto dei precetti: fate quello che i preti dicono, non quello che fanno; accennando per tempo ai giovani come altro sia il dire, ed altro poi il fare, e magagnando così la nativa sincerità della mente. Tutto al contrario le nostre parole, le nostre azioni rispondano ai nostri pensieri; chè con questa armonia soltanto si può riconiare lo stampo di quegli uomini interi, maschi, e franchi, che Plutarco descrisse, e che il giovanetto Alfieri, estasiato, ammirò. Qualcuno di questi caratteri non è mancato: la stoffa da moltiplicarli in Italia abbonda: la educazione sollecita e rinnovata faccia il resto. Già gli stranieri si aspettano grandi cose da una nazione, che in sì pochi anni è rinata; che con tanto ardimento ha attaccato l'ultima trincea del medio evo; e che dà segni di volersi mettere alla testa delle genti latine. Non facciamo fallire cotanti presagi, ponghiamo mano alacremente all'opera, e mostriamo al mondo, che nel portentoso rinascimento d'Italia nòn tutto fu effetto della buona fortuna.

15 Novembre 1870.

STORIA DELLA LOGICA IN OCCIDENTE

DEL DOTTOR CARLO PLANTL

Professore nella Università e Membro dell'Accademia di Monaco. — Quarta parte. Lipsia, 1870.

Una delle storie più importanti, che si stiano pubblicando in Germania intorno a materie filosofiche, è certamente questa del Prantl, della quale testè veniva fuori la quarta parte. In quella nazione così indefessa nello investigare il cammino secolare dello spirito umano non è piccola gloria tenere uno dei primi luoghi, ed a parer nostro con la Storia della Logica del Prantl non è da paragonare altra, che quella della filosofia moderna di Kuno Fischer, di cui è nostra intenzione informare altra volta i lettori, e ch'è anch'essa in corso di stampa. I Tedeschi vanno assai a rilento, perchè come quel pittore greco a cui si moveva appunto della sua lentezza, essi vogliono produrre opere di lunga durata. Quanti anni non è costata al Zeller la stupenda storia della filosofia greca? Eppure chi la legge non dirà che sono stati troppi. In Germania, diceva l'Heine , anche il tuono scende lentamente.

Il prof. Prantl cominciò la pubblicazione della sua Storia il 1855, cioè quindici anni fa , e con questa parte che abbiamo ora sott'occhio arriva appena al primo trentennio del secolo decimosesto. Di tutta la sua storia non possiamo dunque esporre tutta la tela, essendo ancora lontana dal compimento; e non po-

tendo dire di tutta, ci contentiamo di dare una breve recensione dell'ultima parte; avendo in animo di rifarci poi su questo argomento per far conoscere agl'Italiani le tre altre parti precedenti. Dirò intanto che la prima contiene i primordii di questa scienza, e direi quasi la sua generazione dalla Sofistica, dalla Eristica, e dalla Dialettica; il raffronto di questi tentativi incompleti con l'Apodittica di Aristotele; i commenti dei peripatetici greci e dei latini sino a Boezio ed a Cassiodoro. Tutto il periodo greco insomma vi è trattato, benchè sotto un aspetto solo; e con tutto che la Germania abbondasse di monografie su la filosofia di quel tempo, nondimeno non poche nè lievi osservazioni il Prantl vi ha aggiunto di nuovo.

La seconda parte uscì fuora nel 1861, e ripigliando il filo della esposizione, oltre alle celebri controversie tra Reali, e Nominali, l'illustre storiografo in essa segnalò l'influenza della logica bizantina, e della araba, della prima specialmente, non abbastanza avvertita dagli altri, e che il Prantl dimostra importantissima per ispiegare la trasformazione della logica medioevale. Il Rousselot e l'Haureau che avevan più distesamente narrato le vicende della scolastica non avevano chiarito tutti gli elementi che concorsero a quella trasformazione.

Ad un intervallo di quasi altrettanti anni, quanti eran corsi tra la prima parte e la seconda, comparve la terza nel 1867, ed il dotto autore con una erudizione che vince tutti i lavori precedenti su questo medesimo argomento, fa toccare con mano la influenza araba e la bizantina principalmente nella Logica di Occam dove si arresta.

La quarta parte è quella che abbiamo ora tra le mani, e di cui vogliamo dare un cenno men rapido, che delle altre. Comprende essa lo sviluppo dell'Oc-

camismo, e le controversie che ebbero i seguaci di Occam coi sostenitori delle vecchie scuole. Or poichè dopo l'Occam l'avviamento bizantino si dilata, ed acquista il sopravvento nelle Università di Europa, è necessario additare dove stesse la radice di quella novità. Questa origine non è propriamente descritta in questa quarta parte, ma senza conoscerla sarebbe impossibile intendere tutto questo periodo.

È da sapere dunque che Psello, dalla cui Sinopsi trae nascimento la mutazione della Scolastica, aveva cangiato, starei per dire, la prospettiva della Logica; chè dove prima si usava premettere all'insegnamento dell'Organo la Isagoge porfiriana; e dell'Organo stesso si leggeva per primo il libro delle categorie, Psello fermossi su la dottrina del giudizio. e su le proprietà delle proposizioni. Gli Universali, e le Categorie, ch'erano state il tema prediletto su cui avevano con tanto ardore armeggiato gli Scolastici, non divennero per lui, se non meri termini delle proposizioni, della natura dei quali non istava alla Logica di disputare. La Logica così si trovò intrecciata con la Grammatica, come nelle scuole greche era stata disposata con la Rettorica; e tutte e tre furon dette scienze sermocinali. I seguaci di questo nuovo indirizzo furon chiamati *terministi*; onde se prima i filosofi prendevano nome dalla opinione adottata intorno al valore degli Universali, quindi innanzi il criterio delle loro divisioni sarà tutt'altro. In questo nuovo periodo, ci sono due vie, una antica, l'altra moderna; e nell'antica continuano a camminare quelli che voglion badare al valore degli Universali in sè; mentre per la moderna vanno gli altri, i quali senza brigarsi punto di essi, e rimettendone la ricerca alla Metafisica, li trattano intanto nella Logica come puri termini. Malamente dunque si sono fin

qui confusi i nominali coi terministi; malamente l'Occam e i suoi partigiani sono stati chiamati nominali. Il Prantl di tal confusione appone la colpa alla mala fede dei loro avversarii; dei tomisti specialmente, che lo storico tedesco, con non dissumulato dispetto, chiama precursori dei Gesuiti.

Ristretto il còmpito della Logica alle proprietà delle proposizioni, invalse un modo abbreviato d'indicare queste proprietà per mezzo di alcune lettere di convenzione, con le quali si composero poi quelle strane parole, che quasi altrettante cifre servirono a significare i modi delle proposizioni, e le conclusioni possibili nelle diverse figure sillogistiche. Nella Sinopsi bizantina di Psello si rinvengono le prime origini, ed anche il primo esempio, onde provennero nelle scuole occidentali i *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*, ed altrettali parole, che un arguto scrittore disse tali da fare spiritare i cani.

Ma da quando la Sinopsi di Psello s'introdusse in Occidente? Fin qui si era generalmente tenuto, che Pietro Ispano l'avesse la prima volta tradotta sotto il titolo di Compendio. Il Prantl però da manoscritti esistenti nella Biblioteca di Parigi ha scoperto esserne stato il primo divulgatore in Occidente Guglielmo Shyreswood, parecchi anni prima di Pietro Ispano. Ciò quanto al tempo della introduzione in Occidente; ma come è nata essa stessa cotesta Sinopsi bizantina, che altera in modo sì rilevante il genuino aspetto dell' Organo di Aristotele? Il Prantl, che propone questo problema storico, confessa sinceramente, non aversi documenti bastevoli da risolverlo; e sospetta che in qualche libro smarrito di Temistio sia da cercare la prima radice della Logica bizantina.

Comunque sia però della origine, la influenza di cotesta Logica è incontrastabile. Alle solite distribu-

zioni delle materie logicali nelle *Summulae* pubblicate in quel torno, e specialmente da Occam in poi, che si può dire il capo dei terministi, si scorgono surrogati trattati nuovi, quali sono: *proprietates terminorum, Insolubilia, Obligatoria, Consequentiae*; tutti contenenti ricerche minutissime ed infinite su le leggi della conversione, della opposizione, e della equipollenza delle proporzioni; su lo scioglimento delle obbiezioni, e su le formalità delle dispute. Giammai l' intelletto astratto non isfoggiò tanto lusso di sottigliezze, e di cavillazioni quanto in questo periodo, che il Prantl intitola il lussureggiante propagarsi della Logica scolastica. (*Ueppigstes Wuchern der Scholastichen Logik*).

Gli Occamisti tennero il campo filosofico, ed a capo di essi si riscontrano Buridano, Alberto di Sassonia, e Marsilio d' Inghen; con nessuna novità di pensieri, ma con rigoglio frondoso di parole barbare, e di lambiccate sottigliezze. Una cosa misero in rilievo, che poteva più tardi indurre lo spirito umano a torcere altrove lo sguardo, e fu la divisione netta e tagliente della filosofia e della teologia; divisione che era stata il punto capitale della filosofia di Occam. Dopo i testè mentovati, Nicoletto Veneto, Gregorio da Rimini, Gersone, domandarono tutti d'accordo una logica propria per la teologia; il che importava che l' antico connubio era già disciolto; e che l' ancella, come fin allora chiamavasi la filosofia, cominciava a ribellarsi dalla importuna padrona. Oramai ci son due logiche, una naturale, ed un' altra sovrannaturale, e l' una non ha che fare con l' altra. Uno, nella logica naturale, non può essere insieme due; ed intanto nella sovrannaturale è forza che sia. I tre termini del sillogismo hanno un certo riscontro con le tre persone della Trinità; ma è impossibile che rinverghino

appuntino. Più tardi si domanderà: quale delle due Logiche è la vera? Ce ne possono essere due delle ragioni? Ma nel tempo di cui discorriamo questa domanda è prematura, e non si può altro che intravedere nel processo storico la preparazione del problema, che tosto o tardi si affaccerà spontaneo all'intelletto.

Delle due scuole che si trovavano a fronte col nome di via antica, e di via moderna, la moderna prevalse; e cotesta prevalenza cagionò acri dissensioni nelle Università del medio evo. A Colonia si fecero richiami perchè i professori avevano abbandonata la via antica per seguire la moderna. Sotto il nome di via antica si erano messi in un fascio tomisti e scotisti, quantunque fra loro per lo innanzi ostinatamente discrepanti: forse facendo tregua per l'imminente pericolo. Entrambi presero un nome solo e si dissero formalisti; mentre che i seguaci di Occam, di Buridano, di Alberto di Sassonia, di Marsilio chiamavansi terministi. A nuove scissure nomi nuovi: i vieti nomi di nominali e di reali erano disparsi lasciando l'eredità di nuove dissensioni. Il Prantl narra con peregrina erudizione tutti quei contrasti, ed allega a documenti gli Statuti della più parte delle Università tedesche, in alcune delle quali, come, per esempio, ad Ingolstadt, si fu costretti a dividere la facoltà filosofica in due, nella via antica e nella moderna. Il che non è certamente segno di tolleranza; ma sotto a quell'accanito battagliare ferveva ancora la vita, che più tardi, a poco a poco rifinita, si spense. Nè solo nelle scuole, ma nei popoli diversi si manifestavano propensioni per l'uno o per l'altro avviamento. Gli Svevi, a cagion di esempio, preferivano la via moderna, tanto che *svevisti* si trova in quei curiosi documenti per significare occamista. In Praga, nota il Prantl, quella scissura filosofica coincideva con l'al-

tra in materia religiosa, che teneva separati dai cattolici gli *Utraquisti*, cioè quelli che pretendevano l'eucaristia *sub utraque* specie. Non raro è a verificare nella storia questo fatto, che i contrasti scientifici, religiosi, e politici non solo coincidono di tempo, ma bene spesso si ripercuotono l'uno nell'altro. La vita si appalesa nella lotta, e poichè lo spirito ha una vita ricca e moltiforme, è quasi impossibile che la lotta ingaggiata in una delle sue forme non si riverberi nelle rimanenti. Descrivere tutte le guise di questi combattimenti, che non avranno mai fine, è non solo dilettevole, ma indispensabile per discernere attraverso a quali impedimenti lo spirito siasi trovata la via per riuscire al punto dove ora si trova. In Germania, poichè l'Hegel ebbe detto che lo spirito è essenzialmente storia, queste investigazioni si sono moltiplicate in modo, che in breve tempo quella operosissima nazione ha sorpassato tutte le altre. A proposito delle Università tedesche ho avuto occasione di notare in questa quarta parte della storia del Prantl, quanto sia ricca la letteratura storica dei Tedeschi. Trovo difatti menzione di una Storia della Università di Friburgo scritta da Schreiber: della Università di Vienna da Aschbach; dell'Università di Basilea da Vischer; della Università di Tubinga da Klüpfel; dell'Università di Greifswald da Kosegarten; senza dire delle pubblicazioni degli statuti universitarii; e tutte composte dentro questo ultimo ventennio. Il Prantl stesso ha ora tra le mani la storia delle università di Ingolstadt, di Landshut, e di Monaco, che pubblicherà nel 1872, quando ricorrerà il quarto centennale della fondazione della Università di Monaco. Il Governo bavarese gliene ha dato l'incarico parecchi anni prima per celebrare, non con vuote declamazioni, ma in modo condegno la fondazione di quel-

la Università. Chi ha pensato in Italia a scrivere la storia delle nostre Università, che furono le prime ed in certi tempi le più gloriose di tutta Europa? Non il Governo, non i privati: quello improvvido, noi pigri (1).

Ma torniamo alla Storia della Logica.

All'Occamismo prevalente si opposero in Germania i celebri e sventurati autori della Riforma religiosa, che precedettero Lutero; in Italia gli umanisti. Wicleffo e Girolamo di Praga rinnovarono il Platonismo, modificato all'uso dei tempi con le distinzioni del Realismo di Scoto. L'Università di Heidelberg si era risentita di cotesta opposizione, prima che il Concilio di Costanza li condannasse per eresia. Poco approdò la loro dottrina nelle scuole, a un dipresso come intervenne del nostro Savonarola, il quale fastidito delle intricate quisquilie dei Logici, aveva proposto precetti meno ingarbugliati, accostandosi alla precisa lucidità dell'Aquinate. Ai riformatori tedeschi ed al frate di San Marco spetta però tutt' altra gloria, che quella di innovatori nella filosofia.

Più profitto arrecarono, e più seguaci trovarono gli umanisti italiani, i quali senza inventare, nè introdurre nulla di nuovo, protestarono, talvolta con soverchia acrimonia, contro al barbaro gergo che aveva invaso le scuole. Le mordaci invettive, più tardi ripetute dal nostro Folengo e dal Rabelais francese, mettono capo in Petrarca, il quale primo inveì contro la vaporosa iattanza degli scolastici, seguito in ciò dal Boccaccio, da Leonardo di Arezzo, da Enea Piccolomini, dal Valla, dal Poliziano. Lo storico tedesco fa menzione onorevole di questi illustri nostri concittadini, non senza notare che il vezzo degl' Ita-

---

(1) Meritano un'onorevole eccezione il prof. Tommaso Vallauri, autore di una storia dell'Università di Torino, e il chiaro Emmanuale Celesia per la sua Storia dell'Università di Genova.

liani di allora era di gridare contro i barbari del Nord. E chi sa che il Prantl non abbia soggiunto fra sè e sè, che questo vezzo dura negl' Italiani di ora! Che se il nostro sospetto fosse vero, possiamo accertare l' illustre storiografo, che l' Italia apprezza oggidì gli studii e le opere dei dotti scrittori tedeschi, e che in ogni caso quelli che gridan contro, non sono sempre quelli che ne hanno letti i libri.

Dopo l'Occamismo, l' Umanismo, che più tardi produsse quelli che il Prantl chiama ciceroniani: dopo questo si riscontra il rifiorimento delle antiche scuole di san Tommaso e di Scoto, state depresse lungo tratto per la prevalenza di Occam. Tal rifiorimento in alcuni luoghi fu protetto dalla ingerenza governativa; dove specialmente le novità di qualsiasi genere davano ombra ai principi sospettosi. Dalla Università di Parigi i Terministi furono sbanditi, il loro insegnamento proscritto; i loro libri inferrati ed inchiovati perchè non si potessero leggere. Così aveva disposto Re Ludovico XI. È una persecuzione che muove il riso, ma che rivela l' indole dei tempi, quando lo Stato aveva il ticchio di parteggiare per una dottrina filosofica, o per una forma religiosa.

Giovanni Capreolo risuscitò il Tomismo, Niccolò Dorbello lo Scotismo; nè all'Occamismo mancò un rappresentante che fu Pietro Mantovano. Col rivivere delle antiche dottrine si raccese però nuova discordia tra i seguaci medesimi di ciascuna. Nella Università di Colonia i Tomisti si erano ridivisi in Albertisti e Tomisti propriamente detti, quelli più inchinevoli ad Alberto Magno, questi più stretti alla schietta dottrina di San Tommaso. Ed affinchè la parte opposta non paresse da meno, invalse una divisione altresì tra i partigiani di Scoto. Ci furono in questa scuola i Mayronisti ed i Bonetisti, nomi coniati da

quello dei loro capi, che furono Francesco Mayron, e Niccolò Boneto.

Il lungo tenzonare generò stanchezza, e quindi nacquero quelle due forme che ne sono infallibile segno, vale a dire il Sincretismo e l' Eccletismo; dove le due vie, l' antica e la moderna, s' incrociano e si confondono. Con la narrazione di queste ultime vicende della Scolastica si conchiude la quarta parte della Storia del Prantl, che si estende sino ai primi trent' anni del secolo sedicesimo.

È finito il periodo della Scolastica? Questa domanda può avere due significati. Se si parla di ripetitori, di seguaci, di quel volgo ignorato insomma, che nulla aggiunge al movimento storico del pensiero, si può affermare che la Scolastica sopravviva anche oggidì, ed in qualche nostra Università ce n' è ancora qualche tipo ben conservato. Se, per contrario, per Scolastica s'intende una maniera speciale di concepire la natura, lo spirito umano, Dio; essa finì, prima che cominciasse quel periodo di transizione che nella storia si dice del Rinascimento. A mio avviso, la Scolastica sarebbe finita con l' Occam. Il dotto storiografo, del quale ho esposto l'ultimo libro pubblicato, ripete ciò che aveva accennato nella terza parte, non esser cioè vero che la Scolastica finisca con l'Occam. Tutta la quarta parte è una prova di fatto della sua opinione, perchè veramente l' Occamismo in quel frattempo si dilata con più rigoglio, nè le scuole antiche smettono affatto, ed anzi un po' più tardi rimettono su con nuovo vigore. Tutto questo è vero; ma da Occam in poi la Scolastica non disputa più sul valore degli Universali, nella qual controversia stava appunto tutto il suo significato. Non ne disputa nella Logica, donde i terministi l' hanno esclusa; e se ne disputa nella Metafisica, non fa altro che ripetere

le vecchie soluzioni. Il significato speculativo della Scolastica è dunque finito, quando cessò la sua vita vera, ch' era riposta nel valore degli Universali, con cui s' intrecciavano tutti i problemi filosofici: il resto è una ripetizione monotona, è una larva superstite. Il Prantl sostiene dunque con ragione, che la Scolastica duri ancora dopo l' Occam, perchè egli la considera sotto l' aspetto logico, e meramente formale: noi guardandola nel suo insieme, e come una filosofia, la teniamo per finita, quando con Occam si chiarì impotente di conoscere l'Assoluto. Dopo fatta questa distinzione, l' opinione nostra non è, o almeno non ci sembra più in contrasto con quella dell' illustre storico tedesco.

Ci rimane ora di congratularci col profes. Prantl della stupenda storia che sta pubblicando, e di affrettarne il termine coi voti più sinceri e più vivi. Nè dubitiamo di proporre il suo lavoro quale esempio del come vanno fatte le storie, senza fretta, cioè, con molta, ostinata pazienza, e con criterio diritto e sicuro. Noi vorremmo che l' Italia con nobile gara emulasse la Germania nella fermezza dei propositi, nella instancabilità del lavorare. Chi pensi qual numero di libri, e di manoscritti, aridi ed irti di barbarismi, abbia dovuto consultare il Prantl; quante biblioteche abbia dovuto frugare; quanti anni di fatiche abbia dovuto spendere, e quanti altri ne dovrà ancora; chi a questo aggiunga, che nello stesso tempo egli ha atteso all' insegnamento, ed a stendere un' altra storia, non potrà non restar compreso di ammirazione per tanto indefessa operosità. E l'ammirazione andrà congiunta con la riconoscenza per chi consideri che la sua fatica ne ha risparmiata altrettanta ad ogni cultore delle discipline filosofiche, il quale volesse conoscere il lungo corso di quella storia. On-

e l' autore conscio dell'abnegazione che ci è voluta
er sobbarcarsi a sì scabra impresa, meritamente fa
ua quella sentenza di Lessing , con cui comincia la
refazione di questa quarta parte , scrivendo: « Nes-
una fatica è fatta indarno, se risparmia fatica ad un
ltro; io non ho letto nulla inutilmente, se altri non
bbia a rileggerlo più. »

SAGGIO SULL'ISTORIA DELLA FILOSOFIA IN ITALIA AL XIX SECOLO, DI LUIGI FERRI.

Parigi, 1869.

Il prof. Luigi Ferri ha reso un vero servigio al nostro paese diffondendo oltralpe il nome italiano, e mostrando col fatto che qui di conserva col nostro risorgimento politico è proceduto e procede il risorgimento speculativo. Oltralpe correva voce che l'Italia non contasse più fra le nazioni speculatrici, e tenevano per disseccata quella vena donde emerse il nuovo avviamento filosofico nella età moderna. Taluni anzi negavano addirittura ogni importanza anche di quel periodo glorioso, con cui noi preparammo la comparsa di Cartesio e di Bacone; forse perchè nol conoscevano, o perchè non sapevano discernere in quei sentieri varii ed intricati la via che riusciva alla nuova posizione cartesiana. Ma lasciando quella epoca, dal seicento in qua, una sosta ci fu veramente, e dal Campanella al Vico noi non abbiamo avuto filosofia.

Il Ferri non ripiglia la sua storia neppure dal Vico, o per aver creduto sufficiente illustrazione della filosofia di quel grande la monografia che ne ha scritto il Cantoni, o forse per avere tenuto il sistema del filosofo napoletano piuttosto per una creazione geniale, che per un risultamento di un processo rigorosamente speculativo. Dell'idealismo di Sigismondo Gerdil, di Tommaso Rossi, di Vincenzo Miceli, di Ermenegildo Pini non fa altro che un accenno per mostra-

re che in Italia il platonismo aveva dei seguaci pur quando altrove signoreggiava il più schietto sensismo. Ed ai precitati autori poteva aggiungere Paolo Mattia Doria menzionato pure dal Vico, che si sforzava di contrapporre a Cartesio l' antica dottrina platonica. Il Ferri non ne ha discorso, ed ha fatto bene; perchè coteste dottrine sono piuttosto reminiscenze, che sistemi nuovi, e la storia non può tener conto delle semplici ripetizioni, che non fanno progredire la scienza di un passo. Egli adunque piglia le mosse dal sensismo italiano rappresentato dai due grandi piacentini, dal Gioia e dal Romagnosi. Qui non è sola imitazione, ma lavoro proprio ed originale; benchè la influenza della filosofia francese vi si senta visibilmente. La presenza del Condillac a Parma non fu di poco momento a mettere in voga quella filosofia, che aveva già trionfato in Francia ed in Inghilterra. Il Gioia però la vestì di un abito nuovo, e ridusse tutta quanta la filosofia a statistica. Più in su levossi il Romagnosi, e distinse una materia ed una forma nella cognizione umana; distinzione che potrebbe accennare ad un certo sentore di Kantismo, e nella quale la forma è contrassegnata come una *emissione* del senso logico. Il Ferri non manca di avvertire, che qui la parola *senso* è male appropriata, e che già spunta attraverso il sensismo del Romagnosi l' attività razionale dello spirito. Cotesta attività vien poi messa in rilievo più spiccatamente dal Galluppi, il quale sebbene si travagli sempre sui dati sperimentali, pure una larga parte concede all'attività indipendente dell' Io; e nella morale va sino ad ammettere quella sintesi a priori che aveva combattuto nella conoscenza. Sul Galluppi ha esercitato una influenza manifesta ed efficace la filosofia kantiana. La filosofia della sperienza in Italia si va dunque sempre sollevando verso l'idealismo, ed il Gal-

luppi si può dire che si fermi alla soglia. Il Ferri stesso compendiando il corso della sua storia, scrive: «La filosofia italiana lasciata da Gioia nella prigione del senso, condotta da Romagnosi dalla dottrina della sensazione a quella del senso logico, trasportata da Galluppi nel campo di una sperienza più vera e più profonda, non poteva arrestarsi a questi limiti: essa doveva sorpassare il reale, e scoprire l'ideale. Essa era spinta a questo nuovo passo dai progressi medesimi che aveva fatti fra le mani del filosofo napoletano ». (Vol. I, pag. 65).

Altrettanti gradi ha l'idealismo italiano, e il Rosmini, il Gioberti, il Mamiani lo vanno sempre più perfezionando ed allargando, presso a poco come il Gioia, il Romagnosi, ed il Galluppi avevano fatto col sensismo. Se il mio collega fosse un hegeliano, sarei tentato di rimproverargli cotesta puntuale corrispondenza; ma non voglio fargli il torto di crederlo ciò ch'egli ad ogni patto non vuol essere. « L'idealismo italiano, dice egli intanto, preparato dai lavori di Romagnosi e di Galluppi, costituito da Rosmini, variato e sviluppato da Gioberti e da Mamiani ha passato le fasi, i cangiamenti, e le applicazioni che ne fanno un vero movimento filosofico. » (Vol. 2, pag. 342).

Il Rosmini aveva scisso l'ideale dal reale; il Gioberti li reintegra; il Mamiani ne disegna più accuratamente la distinzione e l'unità, combatte la scissura introdotta dal Rosmini, rifiuta l'intuito dell'atto creativo propugnato dal Gioberti, e fa dell'assoluto il contenente universale, e il soggetto eterno e necessario degli oggetti intelligibili. Qui il movimento italiano fa sosta, almeno per ora; e cotesto solo è il vero movimento nazionale. Egheliani, scettici, e scolastici sono ricordati come incidenti, che non hanno nesso col corso genuino del nostro pensiero. La no-

stra filosofia, per svilupparsi dal primo e più rozzo grado della sensazione fino all' ultimo e più perfetto dell'idea, non ha avuto bisogno di altro soccorso, che di sei pensatori. E gli altri? O escono fuori della cerchia del pensiero nazionale, ovvero sono ripetitori di dottrine altrui. Tale mi sembra il giudizio che il nostro amico, prof. Ferri, porta della filosofia e dei filosofi italiani. Io mi prendo l'arbitrio di fare alcune osservazioni, imitando la sua riserva, e la sua cortesia.

Il prof. Ferri protesta più volte, ch' egli vuole esporre semplicemente i sistemi senza arrogarsi l'autorità della critica, e lasciando alla storia il carico di farla essa stessa. Egli chiama la sua maniera di far la storia, obbiettiva, ed insiste perchè la sua maniera sia distinta dall' altra tutta subbiettiva, ch' è propria di noi altri egheliani. Ha egli mantenuto la sua promessa?

Comincio dal dire, che nella storia del Ferri si scorge ogni sforzo possibile per ottenerla. Egli non tralascia nulla degli autori che espone, ed è non ultimo pregio della sua storia quello di aver radunato tutti i documenti che risguardano la vita e la dottrina dei nostri filosofi. Per questo verso le nostre lodi sono sincere e senza riserva. Chè se in qualche raro caso gli è intervenuto di non aver potuto procurarsi le opere di qualche filosofo napoletano, ciò non è provenuto da manco di diligenza dal canto suo, ma dalla barriera quasi insormontabile che sino a pochi anni fa divideva l'Italia meridionale dall' Italia superiore. L' intenzione del Ferri è stata dunque realmente di dare a ciascuno il suo, e di esporre i sistemi come sono stati, senza mescolarvi nulla di subbiettivo. Ma è possibile siffatta impresa? Noi francamente rispondiamo di no. Lo storico, voglia o non voglia, è un te-

stimone insieme ed un giudice ; narra , e sentenzia. Ora giudicare senza un criterio non si può ; dunque questo ufficio dello storico è inevitabilmente subbiettivo. Il criterio del prof. Ferri nel caso nostro è stato naturalmente il sistema ch' egli tiene per vero, l' idealismo obbiettivo ; qual maraviglia dunque, che egli siasene valso per misurare i sistemi a quella stregua ? La maraviglia non è che l'abbia fatto, ma sì bene ch' egli abbia creduto di poter fare altrimenti. Un uomo dell' ingegno e dell' accortezza del prof. Ferri non doveva pretendere tanto dalla nostra fragile natura. A me , p. es., un amico rimproverava di aver frammischiato nella esposizione del Pomponazzi non so che di Hegel ; ed io risposi, ch'era vero, e che non avrei potuto astenermene , pur se mi ci fossi incaponito. Lo spirito umano non può a meno di guardare i fatti e le idee altrui nei fatti e nelle idee sue: è uno specchiamento inevitabile.

Ammesso adunque che il professor Ferri tenesse che la vera filosofia consiste nel pensare l' assoluto come obbietto, la nostra filosofia si compie nel conseguimento di questo scopo. Noi, invece, credendo che l' assoluto non possa essere solo obbietto per la stessa ragione , perchè non può essere solo subbietto , crediamo che il corso della nostra speculazione non sia finito , e che sia a due terzi di strada. Estimatori ed ammiratori, quanto altri mai , dei tre nostri filosofi italiani che rappresentano l'idealismo obbiettivo, del Rosmini, cioè, del Gioberti e del Mamiani noi crediamo che la nostra filosofia non sia esaurita con essi, e che gli egheliani , considerati dal Ferri come un fuordopera nel nostro movimento storico, esprimono appunto questo nuovo bisogno della nostra speculazione.

Dal diverso giudicatorio nascono i diversi giudizi,

e quindi vogliamo toccare di alcuni dissensi nei quali ci troviamo col nostro egregio collega. Il pregio di Galluppi consiste, secondo il Ferri, nello aver fatto meglio risaltare l' attività dello spirito, e nello aver combattuto la sintesi a priori di Kant. Invece per noi la sintesi a priori è la espressione più profonda di quella attività. Similmente, del Rosmini il Ferri loda l' avere ben rilevato i caratteri della forma ideale, e trasanda il conato della teosofia che tende a dedurre dialetticamente le tre forme dell' essere, a dedurre il concetto di Dio e quello della natura con un processo che rassomiglia assai alla dialettica egheliana. Questo tentativo impacciava certamente lo storico, che nell' idealismo italiano voleva evitare le esorbitanze dell' idealismo germanico. Se, difatti, il Rosmini vuol dedurre dall' essere iniziale le tre forme dell'idealità, della realtà e della moralità, chi non si accorge che egli rifà a modo suo il processo dell' essere, del non-essere, e del divenire, unità dei due primi momenti?

Nel Gioberti il Ferri vuol distinguere due filosofie, non volendo consentire allo Spaventa, che pur la prima contenesse i germi della seconda: e perchè? Perchè la filosofia delle opere postume del Gioberti è alquanto lontana da quell' idealismo obbiettivo, al quale deve mirare e tendere il genio italiano. Ma se l' idea è pei nostri idealisti semplice oggetto, in che cosa diversifica l' idealismo moderno dal platonico? O se non diversifica ed è una mera ripetizione, dove sta la verità, ed il progresso della filosofia moderna?

Inoltre se l'idealismo italiano, inaugurato dal Rosmini, muove, per confessione dello stesso Ferri, da Kant, come può provarsi più per obbiettivo, nel senso da escludere ogni ingerenza del subbietto conoscitore? Io, per me, riduco la questione a questi termini: o l'idealismo italiano riproduce senza mutazione il

platonismo, e l' assoluto rimane un obbietto staccato ed indipendente dallo spirito umano,ed allora non c'è novità di sorta non solo, ma rimane inesplicabile dove consista l' influenza kantiana; ovvero ha qualche carattere nuovo, e rappresenta un vero progresso nella storia del pensiero speculativo, ed in tal caso bisogna mostrare dove consista siffatta nota di peculiarità. All'acume del Ferri non sarà sfuggita questa difficoltà certamente, e da qui forse proviene che tra i sostenitori dell'idealismo obbiettivo egli sia senza dubbio quegli che più rasenta il processo dell' idealismo assoluto. Chi ben vi guardi, nella sua storia i sistemi sono distribuiti con una certa architettura, che inconsapevolmente vorrebbe essere egheliana; se non che l' autore quando se ne accorge, quasi se ne sdegna, e ti fa subito una protesta che non intende seguire il metodo di Hegel; e che vuole scrivere la storia obbiettivamente.

Il Ferri, come ho accennato di sopra, non ha risparmiato fatiche nè ricerche per procacciarsi le opere e le notizie dei nostri filosofi; con tutto questo qualche omissione rimane nella sua storia; colpa non sua, ma della difficoltà stessa della ricerca, e del difetto delle biblioteche nostrane. Di queste omissioni la più importante parmi quella di Ottavio Colecchi. Il Ferri, con la sua consueta diligenza, ne richiese Stanislao Gatti, il quale, non so come, ignorava che gli scritti del Colecchi erano stati radunati e pubblicati a Napoli il 1843, in due volumi. Se il professor Ferri avesse avuto sott'occhio gli scritti del buon prete abruzzese, avrebbe visto che in Italia l' idealismo assoluto ha avuto altresì le sue nobili tradizioni. Seguace, ma non gretto imitatore dell'indirizzo kantiano, il Colecchi aveva portato nella dottrina del sommo filosofo di Konisberga ingegnose ed importanti modificazioni. Oltre ad avere ridotto a due le categorie

kantiane, egli aveva avvertito che « le categorie dichiarate da Kant impotenti a rivelare l'essere, le leggi dell'intelligenza divenute leggi della natura fenomenica, il grande abisso che separa questa natura dall'altra invisibile e reale sono cose che vi rivoltano nel suo sistema. » (Questioni filosofiche di Ottavio Colecchi, Napoli, 1843. Vol. I, pag. 249).

Oltre questo appunto mosso a Kant, altri ne muove al Vico, al Romagnosi, al Galluppi; tutti giusti e calzanti, e tali che rivelano la potenza di un grande intelletto speculativo. Noi siamo certi che il Ferri in un'altra edizione mostrerà, come in Italia fosse nata per tempo una critica dell' idealismo trascendentale che vinceva quella stessa, che in quel torno il Cousin faceva in Francia.

Dove il lavoro del Ferri merita il nostro cordiale plauso è là, dove mostra la connessione della nostra filosofia col nostro risorgimento nazionale. Per questo rispetto i nostri filosofi sovrastano ai greci ed ai tedeschi, e possono servire di esempio a tutte le nazioni. Tutti, chi più chi meno, sono stati cittadini interi, magnanimi, devoti alla loro patria. Educati fra la più efferata tirannide essi hanno spesa la vita ad affrancare il pensiero, e a sollevare gli animi dei loro concittadini alla coscienza della propria libertà e della propria intelligenza. Se non che, questo che è il loro più bello elogio, è altresì la loro critica. Tenendo d'occhio la nazione, essi sovente hanno fatto servire la speculazione di mezzo; dimenticando talvolta ciò che aveva scritto Aristotele, che la filosofia non deve servire assolutamente a nulla. Ora che l'Italia è risorta, e non ha più mestieri degli sforzi concordi di tutti i suoi figli, noi speriamo che la filosofia italiana dall' ideale maestoso dello Stato spicchi il volo anche più in alto, e si libri nell'etere sereno dell'assoluta verità.

VITA E CARATTERE DI BENEDETTO SPINOZA

—

Lettore, non ti sgomentare: di Benedetto Spinoza non voglio qui ridirti le astratte speculazioni: troppo ci vorrebbe, e non so se tu sei di quelli che al nome solo di filosofia torcono il muso con disdegno misto a compassione. No: io voglio porti sott' occhio un carattere maschio, nobile, franco. Fra tante maschere e tante figurine sbiadite ed annacquate dei giorni nostri, dove non sai chi siano più se i ciurmati o i ciurmatori, io ti presento un uomo che non operò mai contro al proprio dovere, nè seppe infingimenti o cavilli: un uomo nella cui vita si specchiò nitidamente l' animo incontaminato. Forse quando avrai fatto dimestichezza con lui, mi saprai grado di avertene procurato la conoscenza.

Chi era dunque Benedetto Spinoza?

Quando alle Fiandre riuscì di liberarsi dal giogo spagnuolo, fatto più grave sotto il regno di Filippo II, gli Ebrei, tollerati, ma visti di mal occhio, in Portogallo, vi accorsero a cercare una patria, dove potessero esercitare i diritti di cittadini, stati a loro negati. E la trovarono, ed ebbero insieme facoltà di fondare in Amsterdam quella Sinagoga di Ebrei portoghesi, che dura fino ai giorni nostri. Di una casa di questi profughi il 24 novembre 1632 nasceva Baruch d' Espinosa, che poi tradotto divenne Benedetto Spinoza. Il padre di lui esercitava la mercatura, ed il giovanetto, o per seguire un precetto del Talmud, o per bisogno di campare la vita, o piuttosto per ope-

'osità di natura, imparò l'arte di polire le lenti da
nicroscopii, e da telescopii, nella quale divenne poi
eccellentissimo. Per tempo pure diessi a studiare l'e-
braico, e i libri santi, ed ebbe a maestro il Morteira,
che tra i rabbini di quella Sinagoga teneva il primo
uogo. A quindici anni ei non solo aveva superati
utt' i suoi compagni, ma andava a paro coi più ripu-
ati maestri, e la Sinagoga se ne riprometteva uno
lei più robusti campioni della religione ebraica. D'in-
gegno vivace, profondo, e limpido, il giovane Spi-
noza non potè gran tempo appagarsi nè della Bibbia,
nè del Talmud, nè dei commenti del Maimonides, nè
delle risposte dei rabbini. Una impazienza irrefrena-
bile, ed un ardore appassionato per la verità lo spin-
gevano a più accurate ricerche. Il Morteira, che da
prima non si avvide a che porterebbe quell' acre de-
siderio di sapere, ne lodava sommamente l' ingegno,
e con l' ingegno la modestia. Spinoza difatti non la-
sciò mai di esser modesto, pur quando giunse a ve-
der tanto avanti nella scienza, perchè questa per lui
non era amor proprio, o misera vanità, che fa ride-
volmente gonfiare chi se ne crede in possesso; ma
bisogno irresistibile dello spirito, che senza di essa
sente di non poter vivere. In questo nodo indissolu-
bile della mente con la verità consiste l' amor verace
della scienza, e chi di essa si serve a fine di guada-
gno, o se ne fa scala ad ambiziosi disegni, pronto a
smettere, se altrove scorge più subiti lucri, o più alti
favori, costui non è fatto certo per la scienza. Pico
della Mirandola, nato principe, e messosi a filosofare
per amore, ad un amico che lo consigliava di volger-
si a più utili studii, rispose: chi lascia di filosofare,
non è stato mai filosofo. Bella sentenza della quale
pur troppo ci fanno ricordare spesso non poche tra-
sformazioni dell' età presente.

La educazione della Sinagoga intanto e la scienza rabbinica eran dovute parere al giovane Spinoza molto anguste, e manchevoli: era il guscio di noce adoperato a vuotare l'oceano. L'ingegno precoce e straordinario aveva fatto presto a sorpassare le forze dell'età, le tradizioni religiose, e l'autorità dei maestri. Ed il fatto è tanto più portentoso, se si pon mente che fra tutte le religioni del mondo l'ebraica è la più rigorosamente dommatica, quella che non ha fatto mai sbocciar dal suo germe l'albero della scienza; e che dall'altra parte i rabbini, fra tutti i maestri in divinità, sono i più legati alle tradizioni; tanto da inventar quel miracolo di pedanteria, che fu detto la Masora. Chi avrebbe mai potuto immaginarsi che un giovanetto a quindici anni cominciasse a dubitare della dottrina e dei maestri in un tempo? Fu caso strano che Cartesio uscisse dalla scuola di La Fleche, egli autore del Discorso sul metodo, educato dai gesuiti, propugnatori feroci della infallibilità papale; più strano ancora, che Spinoza fosse stato nutrito dello studio del Talmud, cioè della dottrina più esclusivamente giudaica, egli che doveva estendere l'amore divino per tutte le nazioni, e per l'universa natura. Più strano dico per Spinoza, perchè senza esempio nella sua religione, dove la filosofia non era mai potuta allignare nelle età precedenti alla sua. Eppure a questi segni si palesa il vero ingegno! Allevato in una data cerchia di opinioni, e di credenze, ei se ne svezza, se ne storna, se ne affranca: vero ingegno non è stato, nè sarà mai quello che per scrivere ha bisogno della falsariga. Ed il giovane ebreo, testa lucida, rigorosa e geometrica, mal sodisfatto dei racconti biblici, e peggio delle spiegazioni talmudiche, anche più nebbiose, come altra volta il suo antenato Sansone ruppe, divincolandosi, i legami in-

sidiosi di Dalila, si emancipò anche lui dal giogo ferreo delle credenze, e librossi con volo d'aquila nel cielo immenso e luminoso della ragione.

La Bibbia era tuttavia per lui il libro dei suoi maggiori: criticandola non la derise; ma quanto alla macchina sovrannaturale, ond'era sostenuta, fu imparziale ed inesorabile. I profeti considerò come uomini forniti di robusta fantasia, i miracoli come avvenimenti naturali, e la elezione, la pretesa elezione del suo popolo, egli ebbe cuore di sconfessarla apertamente. Più tardi ei distenderà questi concetti nel trattato teologico-politico, ma giovanetto li covava, e li maturava, pronto a svelarli alla prima occasione.

La conceputa ribellione non passò gran tempo inosservata, nè impunita. Due giovani compagni, falsi amici, mossi da invidia, gli fecero delle difficoltà con l'intenzione di scandagliarne i riposti pensieri. Spinoza, giovane, franco, si aprì interamente con loro; ed ei lo accusarono alla Sinagoga. Morteira, statogli maestro e benevolo, alla bella prima non vi diè retta, e difese l'allievo: toccata con mano la verità dell'accusa, non se ne potè dar pace, e tanto più violento scoppiò l'odio, in quanto che prima lo aveva lodato e difeso. Eran molte passioni che ribollivano in un tempo dentro di lui; speranza fallita, amor proprio umiliato, rabbia di scoprire un nemico in chi si era sperato un campione. Non c'era da starsene, e la Sinagoga fece di tutto a ravviare il traviato. Prima, furono offerti premii, nè scarsi, una pensione vitalizia di mille fiorini annui a Spinoza povero, sperando di rattenerlo nella Sinagoga per questo verso. Invano. Il giovane altero della sua povertà, quanto altri sarebbe stato di sfondolate ricchezze, fieramente rispose agli offerenti: non essere un ipocrita, non mercanteggiar su la coscienza, non cercare altro, che la

verità. Dalle lusinghe si passò alle minacce, e lui fermo. Un fanatico, nell'uscir della Sinagoga, lo assalì col pugnale, ed ei, fattosi schermo del mantello, scampò fortunatamente dal pericolo. Alla Sinagoga rimaneva un ultimo sperimento, quello di scagliar la scomunica, spediente usato da tutte le religioni contro i riottosi credenti; ma presso gli Ebrei più temuto, per riti più solenni, e per effetti più terribili. Ceri negri, coppe di sangue, suoni di corno, salmi di maledizioni, e poi lumi spenti e tenebre: cerimonie lugubri e raffinatamente spietate per più colpire la fantasia. Lo scomunicato poi era sbandito dal consorzio dei suoi correligionarii; non accostarsegli, non salutarlo, non volgergli una parola; tutto interdetto, l' altare, la famiglia, la patria. E tutto questo toccò a Spinoza per castigo di aver ardito pensare altrimenti di quello che pensavano i suoi. L' Heine ha detto a proposito di Spinoza, che dovunque un grande intelletto proclama i suoi pensieri, ivi si trova il Golgota; a noi pare di aggiungere, che dovunque ci sono sacerdoti, ivi i crocifissori non mancano. A qualunque religione appartengano, ei son maestri d'intolleranza e di bestiali vendette. Scrollare la costanza degli animi, reprimere le ardite novità è il loro fine; da qualsiasi mezzo non rifuggono, purchè riescano. Profittar delle angustie dei poveri, della debolezza degli ammalati; tutto a loro par buono; e dove le comuni vendette cessano col finir della vita, le loro dopo la morte disonestamente si continuano.

Non contenti i rabbini di aver escluso Spinoza dalla loro comunione, lo vollero sbandito da Amsterdam, e poichè questa seconda pena non stava in loro, ne fecero premura ai magistrati, i quali se ne rimisero ai sacerdoti riformati, che la concessero. Inimici tra loro, i sacerdoti si trovan d' accordo, e si collegano

ogni volta che si tratta di proscrivere chi si ribella alla loro autorità. E Spinoza dovette partire.

Nella via che mena da Amsterdam ad Auwerkerke abitava un amico di lui, rifugiatosi colà per le persecuzioni che in Olanda si eran fatte contro gli Arminiani; quivi egli andò a ritirarsi, proscritto dalla Sinagoga fra i proscritti dai Calvinisti. Eran gli Arminiani seguaci di un Giacomo Arminio, professore a Leida, il quale aveva impugnato la predestinazione al modo come la intendeva Calvino. Francesco Gomar, professore nella stessa Università, si era dichiarato a favor di Calvino, e l'Olanda si trovò divisa fra Arminiani e Gomaristi. Di poi gli Arminiani fecero una rimostranza nel Sinodo di Dordrecht, e presero perciò il nome di *rimostranti*; *controrimostranti* furon detti i Gomaristi per opposizione al nome dei loro avversarii. Ben tosto le due sètte religiose cangiaronsi in fazioni politiche, e gli Arminiani parteggiarono per la Repubblica, i Gomaristi per gli Orange, che agognavano al principato.

Un'altra scissura aveva preso piede in Olanda per causa della filosofia cartesiana che vi si era introdotta: scissura scientifica, utile a conoscere non meno della religiosa, per comprendere lo stato in cui si trovava Spinoza, e l'influenza che questo parteggiare ebbe nelle sue opere, specialmente nel trattato teologico-politico.

Adunque, un Giovanni Cock, latinamente Cocceius, aveva difeso Cartesio; dovechè Gilberto Voezio lo aveva confutato. Di quivi altre due parti, i Cocceiani, ed i Voeziani, questi ultimi spalleggiati dagli Orange, quegli altri dai Witt.

Così l' Olanda divisa politicamente tra gli Orange ed il partito repubblicano rappresentato dai fratelli Witt, e dal Ruyter, si era divisa in religione tra i ri-

mostranti, ed i controrimostranti, e nella scienza tra i Cocceiani e i Voeziani. Le tre divisioni si erano fu-se in una sola, signoreggiante, s'intende, la politica, e le sorti della scienza e della religione seguivano il prevalere di una fazione, ed il soccombere di un'altra. Gli Orangisti in politica erano controrimostranti in religione, e Voeziani in filosofia; e per contrario i re-pubblicani erano rimostranti, e Cocceiani: strano mi-scuglio, ma inevitabile, quando lo Stato la vuol fare da teologo, e da filosofo.

Quanto a religione Spinoza poco se ne intrometteva, e dopo abbandonata l' ebraica non diè segno di preferirne nessun'altra; purnondimeno se a qualcuna avesse potuto inclinare, questa degli Arminiani sarebbe stata forse quell' una, tra perchè priva di potestà ecclesiastica, della quale il nostro filosofo doveva averne avuto abbastanza, e più ancora perchè osservava la pura religione del dovere. Nel pacifico ed ospitale albergo del profugo Arminiano non doveva certo arrivar l'eco dell'anatema di Amsterdam.

Non così delle scuole filosofiche. Spinoza non si poteva dire un Cartesiano nel rigore del termine; bensì da Cartesio aveva egli cavato il metodo, ed attinto quel bisogno della evidenza, e della ragione, ch' era tanto conforme alla sua indole.

Imparato ch'ebbe la lingua latina da Francesco Van Ende, medico ed umanista eccellente, la prima cosa che fece, si rese familiari le opere del riformatore della moderna filosofia. Onde non piccola parte della educazione filosofica di Spinoza si deve attribuire a Cartesio, al costui linguaggio esatto e preciso, alla severa nomenclatura della matematica, ed alle applicazioni che questa filosofia fece dei suoi principii alle scienze naturali. Spinoza era dunque creduto cartesiano, e tanto bastava perchè fosse guardato torvamente. Si

aggiunga che Giovanni Witt, gran Pensionario di Olanda, era protettore di Spinoza, e lo aiutava con un sussidio annuo ; questi poteva dunque annoverarsi nella parte che contrastava agli Orange , che allora brigavano di salire, e già vi accennavano.

I Cartesiani alla lor volta s' intimorirono di sì audace alleato , e ne sconfessarono la solidarietà, specialmente dopo la pubblicazione del trattato teologico-politico. I Voeziani, difatti, chiamavano in colpa la filosofia cartesiana delle dottrine spaventevoli di questo trattato, ed il Wittichius, che cercava di conciliare alla meglio l' avviamento cartesiano con la sacra scrittura, forse disperando di poter riuscire a coonestare Spinoza, vi rinunziò, ed abbandonollo a sè medesimo. Rimasto in mezzo alle due scuole contendenti in Olanda, combattuto dagli uni, disconosciuto dagli altri , ei dovette chiudersi nel proprio pensiero , ed attinger lena dal suo animo. Dopo il ritiro , dove lo abbiamo lasciato, egli si era successivamente tramutato prima a Rhynsburg presso Leida; poi a Voorburg, ad una lega da Aja; ed in fine ad Aia. Qui trovossi affatto deserto; chè, oltre all'abbandono dei cartesiani testè narrato, Francesco Van Ende, suo maestro, era stato giustiziato in Francia per aver tramato di ribellare a Luigi XIV le due provincie di Normandia e di Bretagna, cercando così di stornare dalla sua patria la tempesta, che il gran Re minacciava di scatenarvi. Clara Maria Van Ende, suo primo, suo unico amore, o piuttosto sogno leggiadro dei suoi primi anni, era già moglie di un altro. Il gran Pensionario , Giovanni Witt, di lui protettore, e Cornelio suo fratello , i Gracchi del Nord, erano stati spietatamente immolati dalla furia popolare alla gelosa ambizione degli Orange. Le sorelle gli negavano la parte dell'eredità paterna; rifiuto che i tribunali ammendavano, ed al quale

egli corrispondeva rinunziando da generoso la porzione attribuitagli, a favore di quelle ingorde.

Discacciato dai correligionarii, spogliato dalla famiglia, mal visto dal governo vincitore; senza amici, senza amore, senza protezioni; rotti tutt'i legami che lo stringevano all'umano consorzio, ei visse della sola verità; tanto che se l' intelletto umano potesse vivere senza involucro sensibile, si sarebbe potuto dire di essersi impersonato in Benedetto Spinoza. Nè i casi tristi lo accoravano, nè i lieti lo rallegravano troppo. Rassegnato e sereno passava la vita tra il lavoro manuale, e le ricerche scientifiche. Dal lavoro ritraeva di che campare la vita, dalla scienza il nutrimento più nobile per l' intelletto. Oltre alla politura dei vetri, di quando in quando disegnava, e in qualche momento di soave rassegnazione avrà dipinto in abito marinaresco quel buon Masaniello, che ebbe cuore, non mente da insorgere contro la mala signoria; ei a cui Spinoza aveva dato la sua fisonomia medesima e la sua celeste serenità. Dal lavorare attorno ai vetri trasse occasione di studiare sui fenomeni ottici, facendo servire alla scienza pur quello che gli occorreva alle più indispensabili utilità della vita. Talvolta mesi interi passava in casa, alternando studio e lavoro, senza curarsi se la gracile complessione gli consentirebbe sì ostinato travaglio; o se la tisi, che lentamente lo consumava, non avrebbe accelerato la fine della sua vita. Ben si aiutava con la sobrietà, e la frugalità del vitto, e col tenersi lontano da quelle tumultuose passioni che tanta parte di vita sconsigliatamente consumano. E la sobrietà, oltre ad essere per lui rimedio, era regola di economia; imperocchè costretto a procacciarsi da vivere, tutte quelle ore che spendeva al lavoro erano tolte allo studio, unico conforto, ed insieme unico bisogno di quell'anima.

Un amico, Simone De Uries, a levarlo da quelle strettezze, gli profferse due mila fiorini: Spinoza nobilmente rifiutò. Ed essendo questo medesimo amico senza moglie e senza figliuoli, gli comunicò l' intenzione che aveva di lasciarlo erede del suo. Spinoza non solo nel dissuase, ma tanto disse e tanto fece da indurlo ad istituire erede un fratello che l' Uries aveva. Quando ho udito dare dell' empio a Spinoza da certi picchiapetti, trappolatori di testamenti, e barattieri di eredità carpite ad altrui, non ho saputo frenare un senso di sdegno, non tanto pel turpe fatto quanto per la impudente sfacciataggine.

Simone Uries, non potendo indurlo all'accettazione della eredità, lo pregò accettasse almeno un legato di 500 fiorini l'anno: Spinoza, piegandosi forse più alla squisita liberalità dell' amico, che alla opportunità del lascito, non fece altre osservazioni, salvo la riduzione della somma da cinquecento a trecento fiorini. Fortunato più l' Uries che lui, perchè con certe anime ci vuol più per accettare che per donare. E che fosse così ritroso ad accettar donativi, e carichi a scapito della sua indipendenza, o anche al solo sospetto di vedersela menomata, si parve da altri rifiuti fatti a persone, che non erano avvezze ad udire il no. Questi rifiuti toccarono al principe di Condè, ed a Carlo Luigi, Elettore palatino; il primo dei quali lo invitava alla Corte di Luigi XIV, o a dedicare almeno una qualche opera al suo Re; l'altro lo nominava professore di filosofia ad Heidelberg. Questi rifiuti parranno esagerazioni di cervello balzano a chi non ha sortito da natura un senso squisito dell'umana dignità; e che potrebbe per avventura domandare: e perchè non accettare queste invitazioni onorevoli e lucrose, egli poverissimo, egli ridotto a stentare il vitto quotidiano sudando in lavori manuali? Perchè? Ora m'ingegnerò di spiegarlo io.

Spinoza non era nato nobile, nè ricco, ma in ricambio aveva avuto nobiltà di carattere, e ricchezza d'ingegno: era amico della verità, non a parole soltanto; della propria indipendenza era poi gelosissimo. Chi legge le prime pagine del suo trattato su la emendazione dell'intelletto raffigura subito in quella dipintura l'autore medesimo, il quale tentando di proporre un modello non ha dovuto fare altro, che copiare sè stesso. Aristotile nel delineare il carattere del magnanimo, Kant nel discorrere del dovere, più che un ideale hanno sott'occhio una persona, e di lei parlano efficacemente, e s'infiammano, perchè sentono quell' idea viva e signoreggiante nel loro petto. Lo stesso succede di Spinoza nel descrivere la vera perfezione dell'intelletto, alla quale si sforza di pervenire. Ricchezze, onori, piaceri ei considera come impedimenti a conseguirla, e però studiosamente li sfugge. Ora che cosa importava lo splendido invito del principe di Condè? Attirare Spinoza alla Corte, aggiungere un nuovo satellite agli altri, per vero abbastanza luminosi, che roteavano attorno al sole, che il gran Re avea prescelto per emblema: condizione che altri avrebbe chiamato fortuna, e che a Spinoza parve pericolo, ed era. Curvar la persona e l'animo: le parole acconciare all'adulazione, il volto a quel facile assenso ad ogni sentenza, giusta o storta che fosse, che dà tanto l'aria della stupidità; lodar l'ipocrisia, o l'incontinenza, secondochè comandava Bossuet o la Montespan; imbrigliare il pensiero, e la lingua; ascoltar messa ogni mattina, osservare il magro, e prostituirsi negli orti di Versailles; nascondere il cuore più guasto sotto la maschera menzognera della virtù: tali sarebbero state le conseguenze dell'accettazione di Spinoza. Egli recisamente rifiutò, e fece bene. A sua Altezza, o a chi per lui, che lo consiglia-

va, dedicasse almeno qualche opera al Re, Spinoza rispondeva non averne: magnanimo rifiuto anche questo, nel quale dovette compiacersi del pari il suo animo di filosofo e di Olandese. Imperciocchè se amor sincero di verità gli vietava di entrar nella Corte del Re più corrotto e più corruttore che ci sia stato nell'età moderna, carità di patria doveva alienarlo da chi sotto pretesto di mal fondata successione irrompeva nella terra ospitale, che ai maggiori di Spinoza aveva dato sicuro ricovero, ed a lui medesimo la cuna. Luigi XIV, infatti, pretessendo cavilli da leguleio, in sostanza voleva umiliare l' Olanda, mal soffrendo che un popolo di onesti mercanti, i cui supremi magistrati imitavano la modesta semplicità delle repubbliche antiche, osasse star di fronte a lui, debellatore delle più agguerrite nazioni, e con fierezza repubblicana facesser coniar monete col motto: *ne movearis*. Ora Spinoza, benchè appartenesse al partito repubblicano già vinto con la tragica morte dei Witt, nondimeno non sapeva dimenticarsi di essere Olandese, nè forse perdonare allo straniero invasore di aver, col danno della sua patria, data occasione alla morte del Witt suo protettore. Di questo colloquio nondimeno, ch'egli ebbe coi Francesi, i suoi concittadini s'insospettirono, parte per esser lui di parte opposta agli Orangisti, parte ancora per saperlo obbligato ai Witt trucidati. S'insospettirono, e lo minacciarono di morte. Sereno come sempre, Spinoza nè turbossi, nè diè segno di paura, o di dispetto, ed all'ospite, che dei rumori minacciosi che correvano fra la plebaglia, forte si sbigottiva: Non abbiate paura, disse, chè al primo impeto che faranno contro la vostra casa, io andrò loro incontro, avessero anche a trattarmi come i fratelli Witt. Confidente nella propria coscienza, devoto alla virtù, ei non temeva gli esterni pericoli che lo

minacciassero, non le calunnie con cui lo perseguitassero. Una volta udito che qualcuno aizzasse popolo e magistrati contro di lui, serenamente rispose: so che non da oggi soltanto la virtù costi caro: la maldicenza non mi farà però smettere.

Ma per quanto stretto ei si tenesse all'obbligo di esser virtuoso, altrettanto pregiava la sua indipendenza. Sommesso alla legge severissima del dovere, contro alle esterne violenze opponeva indomito l'animo, pigliassero la forma di minaccia, o l'altra più coperta ma ancor funesta di lusinga. Quell'anima dolce e virginea, come di fanciulla, s' in durava e si moltiplicava alla vista del pericolo. Nella sua indole s'incrociavan mirabilmente la fermezza olandese, e l'energia meridionale: l'una traspariva nella calma solenne del viso, e del portamento; l' altra scintillava dagli occhi neri e penetranti. Da vero Olandese ei per non curvaasi avrebbe volentieri imitato l'esempio dei suoi cittadini, i quali, rompendo le dighe, ed allagando la terra natale, quasi chiamando l'oceano a far vendetta della manomessa indipendenza, preferirono di patir piuttosto la sommersione, che l' oltraggio delle orme straniere. Per questo sospetto appunto di veder menomata la sua libertà, Spinoza ricusò di andare ad Heidelberg. La storia ha conservato il carteggio che concerne l'invito ed il rifiuto, e perciò ci è dato scorgere nella genuina forma il non affettato amore di libertà da parte del nostro filosofo.

Carlo Luigi, Elettore palatino, faceva invitare dal prof. Ludovico Fabrizio, Benedetto Spinoza alla lettura ordinaria della cattedra di filosofia nella Università di Heidelberg; e l'invito era fatto col maggior garbo possibile, salvo una clausola di velata restrizione, che al nostro filosofo saltò negli occhi e spiacque. Il professore diceva a nome del suo principe, che

a Spinoza sarebbe stata permessa amplissima libertà d'insegnare, certi com'erano ch'ei non l'avrebbe abusata in pregiudizio della religione costituita. Era un avvertimento sotto colore di estrema fiducia. E Spinoza, che non faceva il filosofo per mestiere, francamente rispose, non saper comprendere entro a quali limiti si avesse a restringere la libertà di filosofare concessagli , per non parer di turbare la religione pubblica; e lealmente ricusò l'incarico. Una libertà concessa a mezzo non è vera libertà; e cotesta rabberciatura, che vorrebbero propugnare certi nostri filosofi, allo Spinoza parve una menzogna. Ci sia libertà di filosofare, purchè non contrasti alle credenze dello Stato: ci sia tutt'al più nelle Università intera, ma nei Licei a metà, e questi si governino secondo il simbolo imboccato in certe conferenze apposite. Tutte queste restrizioni sono un trovato moderno, ed a Spinoza, filosofo all' antica, non potevano andare a versi. Tre anni prima dell' invito ad Heidelberg egli aveva scritto il trattato teologico-politico, ed avvezzo ad esser coerente a sè stesso, confermò con la pratica le sue dottrine. Altri avrebbe forse accettato, avrebbe giurato, e poi violato la promessa, dispregiato il giuramento; altri , ma Spinoza non aveva la coscienza fatta a sfoglie. In quell'aureo trattato, che ridusse a principii scientifici il trattato politico di Westfalia, egli disegnò con precisione la sfera dello Stato, e dalla religione e dalla scienza rilevatamente la distinse. Fine dello Stato, egli dice, non è di far degli uomini ragionevoli tante bestie, o tanti automi: al contrario, spetta ad esso di metterli in grado di servirsi del loro corpo, e della loro mente; di aiutarli a svilupparsi dalle scapigliate passioni non solo, ma dalle false opinioni che li tiranneggiano; fine dello Stato, in una parola, è l'umana libertà. Lo Stato adunque può e deve

pretendere l' accordo nelle azioni umane, non mai lo accordo nei giudizii, e nei ragionamenti; onde a lui necessita essere obbedito nelle azioni, e non altro. A ciascuno è dato opinare, e quindi parlare contro di esso; a nessuno contro di esso operare. Solo freno e restrizione possibile all' assoluta libertà dell' individuo è l'impedire che può lo Stato tutto ciò che scalza il patto fondamentale su cui esso si puntella. Si dirà che da questa libertà possono nascer danni: e da quali istituzioni non vengono inconvenienti? Si dia in ipotesi, che lo Stato possa costringere il pensiero: e come ci arriverà? In nessun modo certamente. Si tolga il poter parlare. Sarebbe bene, se pur il pensare si potesse tòrre: ma che giova troncare un ramo, se non si può svellere la radice? Si costringan gli uomini a dir diversamente di quello che pensano. Bella scuola invero educare gli uomini alla ipocrisia, ed alla menzogna! E poi qual pro? Gl' ingenui sarebbero presi alla ragna, i furbi matricolati se ne riderebbero, e mentirebbero senza pudore; si curverebbero innanzi al potere, finchè la forza ve li tenesse inchiodati, pronti a ribellarsene, quando lo vedessero debole e vacillante.

Giova, si è detto, tenere in piedi certe date credenze, certi principii del senso comune, come si battezzano oggidì: quindi lo Stato li protegga con la forza. Ma se son tanto comuni cotesti principii, se il genere umano non può farne senza, a che adombrarsi delle obbiezioni? Ci vuol forse il fragile puntello della forza umana a sostenere ciò che Dio medesimo ha creato? Ognuno ricorda ciò che disse Lutero della sua Riforma: « se è opera umana si dissiperà da sè; se viene da Dio, nulla potrà arrestarne il procedimento. » Or dunque perchè dubitare, uomini di poca fede? La violenza dei mezzi è indizio certo di debolezza; e vi...

orre soltanto chi non ha buone ragioni da accampa-
e. Spinoza invece, e noi con lui, vogliamo l'aria a-
erta, la luce, e la libera palestra della ragione. Ri-
orrere ad autorità che disdegnano di scendere in cam-
o, e di combattere, o che nel combattimento non si
anno toccare dalle armi nemiche, perchè non le ac-
ettano, parmi un fare poco cavalleresco, ed un ser-
irsi di armadure fatate, dove la lama della spada,
uantunque affilata, si rintuzza e si spunta. E poi lo
perimento è stato fatto, e l'esito è stato miserabilis-
imo. Dalle controversie della Corte bizantina fino a
uelle di Portoreale noi abbiamo sperimentato a che
uina lo Stato teologante. Costantinopoli cadde in ma-
o dei Turchi in mentre che alla Corte del Bosforo si
uistionava se la luce del Taborre era stata creata o
increata. La Francia, in conseguenza delle dispute su
a grazia, cadde in mano dei gesuiti, peggiori ancora
lei Turchi. Atene condannò Socrate, e non per que-
to salvò il politeismo. Federico Guglielmo interdisse
d Emmanuele Kant di filosofar su la religione, e non
er questo il vecchio Teismo divenne più sicuro. La
rova adunque è stata fatta anche per la scienza, ed
inutile ritentarla. All' unità ed alla potenza dello
tato basta, come dice Spinoza, *ex communi decreto
gere, at non iudicare et ratiocinari*. Le sètte reli-
giose e scientifiche prevalenti in Olanda ai tempi di
Spinoza, per reggersi, ebbero mestieri di mescolarsi
coi partiti politici se vollero avere efficacia; il gover-
no olandese però ebbe il buon senso di spiccarsene
per tempo, e da indi in poi, rinsavito, vi si tenne sem-
pre estraneo; provvedimento lodato a cielo dallo stes-
o Spinoza. Lo Stato non dev'essere nè teologo, nè fi-
osofo (1).

(1) Per debito di giustizia dichiariamo, che nessun governo più del no-
tro ha rispettato questa libertà, con tuttochè non fosse mancato qualcuno
cui pareva e par troppa.

Sincero amico di libertà, Spinoza propugnò e volle sinceramente libertà per tutti. Alla intolleranza sacerdotale non volle sostituita l' intolleranza dei filosofi, peggiore di ogni altra, inquantochè professata in nome della ragione, ch' è l' armonia più profonda e più concreta di tutte le umane discordanze. Ai fanciulli inculcava di usare spesso a chiesa, e di essere sommessi ai proprii genitori; non facendosi maestro di libertà scapigliata, e riottosa. Alla sua ospite, che lo richiedeva, se nella propria religione potesse salvarsi, ei rispose queste formate parole: Voi non dovete punto dubitare di salvarvi nella vostra religione, purchè meniate una vita tranquilla. Un altro, coi fanciulli e con le femminucce, non si sarebbe saputo tenere dalla smania di dottoreggiare, e di passar per sapiente a buon mercato. Egli al contrario teneva tutte le forme religiose ugualmente buone, purchè accompagnate da integra condotta di vita, e da una sana morale. Lo stesso Colerus, che non lascia occasione di punzecchiar la dottrina di Spinoza, e di predicarla empia e velenosa, da onest' uomo, benchè zelante luterano, non manca di rendergli questa giustizia, che i posteri imparziali gli avrebbero ad ogni modo resa dopo la lettura delle sue opere.

Io non so, o lettore, se tu abbia lette le opere di Spinoza, e più specialmente il Trattato teologico-politico e l' Etica: io per me, dal Vangelo in poi, non conosco libro da cui spiri pace tanto profonda e serena: i due ebrei che vi si rivelano, Gesù e Spinoza, si rassomigliano assai. Sotto quella forma ischeletrita, e nudamente geometrica dell'Etica, quanto tesoro di affetto si trova nascosto!

Mondo di ogni volgare sozzura, libero da ogni passione, ei si affisa nella pura verità, e lei sola contempla, ed in lei si abbandona e quasi s' immerge, cupi-

do ed impaziente d' immedesimarsi con essa. Lucida, facile , rigida è quella forma , ma il fiato vivificatore soffia dall' interno pensiero, e vi lega e vi trascina sì soavemente all' amore intellettuale di Dio , da farvi scorgere infinito l'intervallo che lo divide da quell'altro, che Spinoza dice doversi chiamare piuttosto adulazione, che adorazione ed amore.

Quando io ne leggo qualche pagina non posso a meno di ricordarmi quel vecchio Svizzero descritto da Schiller nel *Guglielmo Tell* , a cui uno domanda : chi cerchi ? — L' antica Svizzera ; e quegli di rimando : tu la porti con te. Il Dio di Spinoza tu lo senti abitare dentro quel cuore casto ed immacolato, dentro quella mente limpida e robusta, e te ne innamori, e te ne infiammi , e lo ami , non tremando come lo schiavo, che si curva al padrone , perchè ne teme le verghe, e la catena, ma dell' amore dell'uomo libero, che in lui intende l' eterno vero delle cose , ed in lui ama il perfettissimo bene.

È stato detto di Spinoza, ch' egli fosse ateo : io direi per lui quel che Fichte rispose a simile accusa : Potreste dire ch' io neghi il mondo, ma non già ch'io neghi Dio. Se ci è difetto in Spinoza è di non vedere altri che Dio, il quale parmi, nel suo sistema, quella torre solitaria e gigante in mezzo al deserto della vita, che il Leopardi maestrevolmente descrive in una delle sue poesie.

Ond' è che uomini e cose nel sistema spinoziano dispaiono senza tregua, modi mutevoli dell' immutata sostanza ; la quale sola permanendo , lo spirito non può altrimenti che affisarsi in lei , e lei sola contemplare ed amare. Se non che quell'amore ha, pur esso, qualcosa di arcano e d' immenso ; appunto come se un viaggiatore, smarritosi per avventura in una delle vergini foreste del nuovo mondo, si fermasse a con-

templare l' infinito silenzio non turbato da voce umana, vedesse il cielo interminato e sereno, senza nubi, e senza mutamento ; respirasse le aure non contaminate da aliti impuri, ma con tutto questo egli sentisse un so che di gelido scorrer per le membra, ed una misteriosa paura di quell' inospitale deserto. Simile effetto produce nell'animo la Sostanza di Spinoza descritta nell' Etica : non Dio vi manca, ma gli uomini ed il mondo ; non l' infinita quiete, ma la foga del moto e l' anelito della vita. Nella sua paurosa profondità ogni cosa continuamente, irresistibilmente si affonda e dilegua, senza lasciare traccia di sè, come i navigli cui travolge il fiotto vorticoso dell' Oceano. Che se da questo ardito e terribile concepimento vogliamo indurre la forza dell'animo di lui, assai maggiore ne apparrà di quella del primo nuotatore, che il poeta disse aver avuto il petto cinto di triplice bronzo ; imperocchè ben altro mare è quella tomba eterna del pensiero, e ben altro cuore ci vuole a vederla spalancata senza mutar di colore. Spinoza intanto morì sereno e silenzioso com' era vissuto; senza impaurirsi del pensiero, come non si era sgomentato dei casi avversi della vita. Il 21 Febbraio del 1677 egli moriva nell'età di quarantaquattro anni, e i suoi ospiti neppure se ne accorgevano. Sola precauzione che avesse presa per dopo la morte fu di raccomandare al suo ospite Enrico Van der Spyck, affinchè spedisse a Giovanni Nieuwertzen tutt' i suoi manoscritti, fra i quali l' Etica. In sì corto spazio di vita egli aveva trovato tempo di procurarsi da vivere, d' imparare il portoghese, lo spagnuolo, il francese, l' olandese, il tedesco, l' italiano, il greco, il latino, l' ebraico ; di studiare le matematiche, le scienze naturali, la filosofia : esempio di operosità mirabilissimo. Su le sue ceneri imprecarono con ignobile gara

ebrei, cattolici, e riformati ; rabbini, sacerdoti, e ministri ; fosse affettazione di zelo religioso, ovvero ostentazione di più riposta sapienza. Tal sia di loro ! Niuno ha potuto mettere in forse la sua virtù, nè l' ingegno ; e quanto alle dottrine chi più ne sparla, è forse quegli che le ha meno comprese. Alla turba ciarliera e maligna, che giudica gli uomini secondo la sua corta veduta, ricorderemo la fina ironia con cui li ripiglia il Voltaire. « Spinoza, egli dice, non credeva a nessun miracolo, ma si conta, che avendo soli cinquecento fiorini, se li divise con un amico povero, il quale credeva a tutt' i miracoli. Ebbene ! deploriamo pure l'acciecamento di Benedetto Spinoza, ma imitiamo la sua morale ; ed essendo più sapienti di lui, facciamo d' essere più virtuosi ! » Così disse il Voltaire, ma i detrattori di Spinoza non hanno tenuto la sfida : il censurare ed il maledire è assai più facile dell' esser virtuoso. Io ricordo sola una cosa, ed è che, con tutto il suo lavoro e la sua parsimonia, Benedetto Spinoza lasciava, morendo, pochi utensili da lavoro, qualche libro, qualche abito, ed altri arredi, fra tutto la valuta di quattrocento fiorini. La sua eredità è una conferma dell' Etica.

DEL POSITIVISMO E DEL PLATONISMO

IN ITALIA

I.

Il Conte Terenzio Mamiani, scrivendo a Carlo Cattoni di Lomellina una lettera pubblicata non ha guari nell' Antologia italiana, entra a ribattere alcune pretensioni della filosofia positiva, la quale, essendo tenuta per nuova, ha trovato in Italia un certo credito, come d' ordinario suole intervenire. L' illustre Mamiani si è provato di mostrarne le lacune, ed ha riproposto agl' Italiani come rimedio preservativo l' antica filosofia di Platone. Cotesto disegno di rinnovare appresso di noi il Platonismo è stato maturato dal Mamiani parecchi anni, ed ha compagno nella impresa un nome del pari venerato e caro, quello del dotto Puccinotti. Io ho dubitato della riuscita per ragioni che forse in qualche altro scrittarello esporrò; ma in questo caso particolare una cosa segnatamente mi ha colpito, ed è stato l' aver visto messo in un fascio il Kant con Augusto Comte. Rilessi l' apologia che l' egregio prof. Villari scriveva un anno fa sul Politecnico, della così detta filosofia positiva, e trovai Kant confuso con gli scolastici. Dissi tra me: L' ha proprio contro questo brav' uomo di Kant, poichè al Villari nemico della Scolastica ei pare uno Scolastico, ed al Mamiani avverso ai positivisti sembra al contrario un positivista. Poi venni riflettendo che g...

scrittori del Politecnico e della Antologia italiana intendevano entrambi a restaurare, ed a correggere l' indirizzo della filosofia in Italia; e che l' uno e l'altro, discordi nel resto, si accordavano a voler ricostruire l' edificio filosofico su le ruine del Kantismo. Se si fosse trattato di due nomi volgari, non ne avrei fatto caso, ma considerando che l' autorità di questi due uomini illustri avrebbe potuto trarre parecchi in inganno, ho stimato richiamare l' attenzione dei lettori, se ne avrò qualcuno, su l' opportunità dei rimedii da loro proposti; e se il Kantismo merita veramente questa nuova crociata che gli si bandisce contro in nome dell' Italia e della ragione.

Comincio dalla proposta del Villari. Egli rimpiange la sterilità delle speculazioni filosofiche, la interminabile discordia dei filosofi, la vuotaggine delle loro ricerche, e desidera un nuovo avviamento, affinchè la filosofia possa fruttificare anch'essa, come le scienze naturali da Galileo a questa parte; ed invece d'inceppare il pensiero, lo aiuti a svilupparsi dalle rigide forme in cui lo ha finora irretito e incatenato. Divisamento salutare per fermo, e fatto con lodevolissima intenzione; nè somigliante a quella draconiana proscrizione che altri ha pronunziato: non più metafisica! Se adunque a chi si contorce e si convelle al solo nome di metafisica,e si dimena come un ossesso, io non avrei risposto mai una sola parola, al Villari rispondo volentieri, e voglio esaminare con lui fino a qual segno io reputi opportuna la sua proposta, e dove al contrario mi paia discostarsi da ogni possibile attuazione. Io spero che c'intenderemo agevolmente.

Il Villari opina venuto il tempo, che la filosofia esca dalla Scolastica, e che imitando le altre scienze si trasformi anch' ella, come l' Alchimia trasmutossi in Chimica, e l' Astrologia in Astronomia. E poichè

questa trasformazione ebbe luogo col nuovo metodo introdotto da Galileo, e col continuo provare e riprovare i fatti nel crogiuolo di una sperienza esatta, assidua, paziente; così parimenti egli augura della Filosofia, se, smesse le strane e boriose pretensioni di crear sistemi, ella si starà contenta a studiare lo spirito nella storia delle sue manifestazioni. Il linguaggio, l'arte, la religione, la costituzione dello Stato sono altrettante rivelazioni dello spirito, le quali non sono meno concrete, e sottoposte alla sperienza di quello che fossero i fenomeni della natura. Invece adunque di costruire ed architettare sistemi, non si potrebbe studiare storicamente il processo dello spirito, raccogliendo da coteste indagini la sua intima natura? Tal è il desiderio, ed il consiglio del Villari, ch' ei ritrae dalla filosofia positiva del Comte, e si studia d' insinuare agl' Italiani, e segnatamente a noi altri cultori della filosofia. Tutte le scienze hanno sorpassata la Scolastica, o sia lo sdrucciolo di fantasticar sistemi; e voi altri, ei ci vien ripetendo, ostinati nel vecchio metodo, volete rimanere impantanati in quel mare morto? Datevi un po' di moto; date retta a me, che ve ne mostro la via. Applicate il metodo storico alle scienze morali, e così voi avrete trasformata la metafisica, o la Scolastica, che sono tutt'uno, nella vera filosofia, nella filosofia positiva.

Io ho tenuto dietro ai consigli del Villari con l'animo pieno di liete speranze, e la prima volta lessi il suo bello scritto con una specie di ansia, aspettandomene un suggerimento miracoloso. Debbo però confessare, che in fine della lettura mi trovai disilluso, e mi rincrebbe: mi ricordai di un tale, che diceva ad un altro molestato dal dolor di un dente: volete che vi passi il dolore? cavatevelo.

Pigliamo, difatti, a discutere seriamente, ed a ri-

cercare fin dove sia possibile l' applicazione del metodo storico alle discipline morali, e più specialmente a quelle che soglionsi dire speculative. E innanzi tratto bisogna rendere giustizia al Villari di aver posto un divario tra le scienze naturali e le morali; differenza, che ben assodata, avrebbe da sè svelata l'impossibilità della proposta applicazione. Quando il naturalista sperimenta un fenomeno , è la natura che glielo presenta ; onde egli da parte sua non pone il fatto , ma , presupponendolo , si studia di svelare la legge che lo regola. Nelle produzioni dello spirito il negozio non corre così. Il linguaggio, l' arte , la religione , la costituzione dello Stato , la scienza , tutto quanto il contenuto della storia insomma non è trovato e presupposto dallo spirito , ma ricavato dalla sua profonda ed intima attività : la storia non la fa nè Dio, nè la natura ; siamo noi che la facciamo. Dimodochè mentre nella osservazione dei fatti naturali siamo soltanto spettatori , qui siamo spettatori e fattori ad un tempo ; onde se per un verso tutte coteste produzioni dello spirito cadono sotto la osservazione, ed entrano nella sfera della storia , per un altro vi sfuggono , ed anzi vi precorrono , e con la loro esteriore manifestazione fanno la storia ; perchè questa infine non è altro , che lo spirito che si sviluppa nel tempo.

La storia così non è tutto l' uomo , ma solo quel tanto di lui che si è attuato nel tempo trascorso ; ed a comprender l' uomo nella sua integrità non si può tener conto della realtà che ha avuto , ma di quella eziandio che sia per avere. L' avvenire non è meno reale del passato, perchè se l' uno è stato, l' altro sarà. Se noi volessimo restringerci nella sfera della gretta utilità, dovremmo trascurare e passato ed avvenire, e badare al solo presente; ma così non sarem-

mo nè storici, nè filosofi, e nè tampoco uomini, essendo lo spirito solo capace di conchiudere nel pensiero tutto il corso sterminato del tempo.

Che se altri rincalzasse: che importa a me quali siano le leggi con cui si sviluppa dal fondo dello spirito l' arte, la religione, il linguaggio e via via? Basta che io le osservi dopo fatte; e quell'altra ricerca è oziosa e disutile. Adagio, risponderei: io stimo al contrario disutile ogni minuta osservazione del passato, se non serve a farmi intravedere l'avvenire, ed a condurmici apparecchiato e ben istrutto. Ora la storia non è sufficiente a siffatto còmpito, perchè lo spirito non si ripete in guisa monotona, talchè imparata una sua forma, io possa su quel modello stampare e foggiare tutte le altre. Una forma religiosa non imita un' altra, ma l' allarga, la sviluppa, l' innalza sempre più in su; e così nelle lingue, nelle forme artistiche, nelle leggi che s' incarnano nei costumi dello Stato. Donde attingere la novità che la storia trova ad ogni passo dello spirito? E chi sospinge questo sempre avanti? Perchè muta una forma incompiuta e rudimentale di linguaggio in un' altra più piena e più perfetta? Perchè ad una forma artistica che tiene più della materia fa seguire un' altra che più se ne discosta? Ad una forma religiosa, o di governo giudicata insufficiente ei con inesauribile fecondità sostituisce un' altra più larga, e più consentanea ai sopravvenuti bisogni? Perchè eternamente irrequieto ei si muta e rimuta senza posa; e disfà e rifà da capo la sua tela, Penelope non favolosa ed istancabile? La storia che registra con diligente accuratezza le più fuggevoli sfumature di questo processo è impotente però a svelarne il secreto ritmo; e l'induzione buona a spiare le occulte leggi della natura è insufficiente per regolare la storia, perchè la natura permane in-

mobilmente la stessa, e lo spirito per contrario versa in un' eterna inquietezza. I fatti storici sono effetto, non causa del mutamento dello spirito; l' induzione è fatta per lo studio della rigida forma naturale; qual altra ragione ci rimarrà a spiegare le leggi dello spirito? La ricerca dello spirito stesso; salvochè non voglia ricorrersi o all' oscuro caso, ovvero non si attribuiscano i fatti liberi dell' uomo a cause fatali, come quando un bravo fisiologo ch' ebbi la fortuna di udire io una volta, asseverava gl' Inglesi essere un popolo libero, appunto perchè mangiano molta carne. (Da qui a qualche millennio si crederà che Cavour sia stato un macellaio). Ricercando con diligenza sempre maggiore la natura dello spirito, ei si verrà sempre più conoscendo; e quanto si farà più addentro in questa cognizione, tanto produrrà delle forme più appropriate a sè, e così progrediranno e linguaggi, e religioni, ed arti, e costumi. Ad ogni nuovo grado ch' ei percorre, gli si aprirà davanti un nuovo e più vasto orizzonte, e gli appariranno regioni inesplorate e maravigliose. La storia si arricchirà dei nuovi portati, e crescerà camminando, perchè lo spirito a cui ella tien dietro non è sterile nel suo continuo viaggio. Supponete per poco infruttuosa la cognizione che lo spirito ha di sè stesso, e la storia si troverà di un tratto sprovveduta dell' unica sorgente a cui attinge le sue ricchezze. La filosofia non è dunque riducibile alla storia, perchè è invece la filosofia che produce la storia, essendo essa la scienza che solleva lo spirito al nuovo orizzonte, che la storia poi descrive e contempla. La storia contiene la filosofia del passato, ma in ricambio la filosofia racchiude la storia dell' avvenire. Ed il Vico, a cui il Villari attribuisce l'iniziativa del vero metodo storico, quando volle disegnare la legge che presiede agli umani eventi, ri-

corse alla struttura del nostro spirito ; e le sue tre età rispondono alle tre facoltà del nostro conoscere, al senso l' età divina, alla fantasia l' età eroica, alla ragione l' età umana. La tripartizione adottata dalla filosofia positiva è tolta di peso dal Vico, benchè contrassegnata da nomi diversi.

Se dunque la filosofia ha un contenuto proprio non è riducibile alla storia , ed il consiglio proposto dal Villari non è accettevole. Ma un uomo dell' ingegno e della dottrina del Villari ha dovuto avere delle gravi ragioni per fare un atto d' accusa contro la filosofia, e contro i filosofi ; nè io sono alieno dal riconoscere parecchi dei torti ch' egli appone ai cultori di questa scienza. Una folla di quistioni oziose, ed uno spinaio inestricabile si è veramente insinuato nelle trattazioni speculative. Io non esito un istante a rifiutarle ; io mi sdegno quando vedo accapigliarsi la gente sopra problemi risibili, come se gli angeli parlino , e qual linguaggio usino ; se il feto pensi , ed a che pensi ; se Dio stette in ozio un pezzo, e poi si risolvette a creare il mondo ; e chi gli fece venire questo grillo in testa , ed altrettali ricerche. Ma escludendo queste disutili indagini, io non me la piglio con la metafisica , ma coi guastamestieri , con quelli che ne fanno la parodia. Chiamando in colpa la metafisica per coteste stranezze è lo stesso che combattere i mulini a vento scambiandoli per giganti. Accordandomi però col Villari in questa cerna delle ricerche fruttuose dalle inutili , io non credo che si possano comprendere, fra queste ultime , due ch' egli esplicitamente menziona. Lasciamo, egli dice, di ritracciare se Dio sia o no una persona , se l' anima sia o no immortale, essendo tali ricerche estranee allo studio dell' uomo.

Scusatemi , mio egregio Villari , voi medesimo ci

pensate a questi problemi; e poniamo che li risolviate pel sì o pel no, chè in questo non entro, ve ne date pur sempre carico, nè potete farne a meno. Direte, a schermirvene, che altra cosa è la fede, ed altra la scienza; ma non tutti si contenteranno della vostra distinzione, posto ancora che basti a voi; ed io, p. e. mi son uno che non credo a niente, oltre a quello che so, e che perciò sento un bisogno irresistibile d'investigare se posso o no accogliere questa fede senza far violenza alla mia ragione. Ed io, vedete, di altre pretensioni non ne ho, ma ad esser uomo la pretendo; di modo che se la scienza deve satisfare a tutti i bisogni umani, non so perchè vogliate interdirmi delle ricerche, le quali mi toccano così da vicino. Non ve lo intérdico io, mi replicate, ma sostengo che siano aliene dalla filosofia positiva, e che il risolverle o no è del tutto indifferente a sapere. Io non l'intendo così. Ben altra cosa parmi, se questa vita per noi è tutto, o se ce ne ha da essere un' altra; e come faccio divario tra un albergo dove ho da passare una notte, e la casa dove debbo soffermarmi un pezzo, così se questo mondo è una valle di lagrime, ed un luogo di espiazione, lo tengo in un conto, e se invece è la mia naturale dimora e l' unica palestra della mia attività, lo tengo in un altro. Si ha un bel dire: non ci badiamo, oh che me ne preme a me! La curiosità vi stimola a badarci, ed anche seriamente. Voi medesimo, non potrete negarlo, avrete preso il vostro partito.

Ben è vero che i due mentovati problemi fanno parte del contenuto religioso; ma anzi appunto per questo la filosofia non può passarsene, essendo tra i dommi i due soli che possono provarsi nel crogiuolo della ragione, saggiati i quali se ne inferirà il valore degli altri rimanenti. La filosofia ha l' obbligo di sopravvegliare alla ragionevolezza delle credenze; e se queste

si trasformano, la causa vera della trasformazione si rinviene nella critica filosofica. Perciò, scusatemi, vi avrei voluto un po' più riconoscente verso Kant; il quale primo osò di provare il contenuto della nostra religione con la ragione, come Socrate aveva fatto della religione greca. Ora perchè lo abbiate invece messo in un fascio con gli scolastici, non so vederlo. Forse perchè ha fatto un sistema: ma gli avete tanto in uggia i sistemi? E la natura, e lo spirito non sono forse sistemi? Io abborro i sistemi stravaganti, non quelli che rifanno con diligente osservazione il sistema del conoscere e della realtà. Forse che i filologi si sarebbero tanto avanzati, come voi dite, verso lo scioglimento del problema su l'origine dei linguaggi, se i filosofi non gli avessero avvertiti che la loro origine non si dovesse cercare all' ombra della torre babelica? Forse sarebbero tanto progredite le mitologie comparate, se nella dispersione falegica si fosse voluto trovare il primo fondamento dei miti? Lo studio psicologico della fantasia ha agevolato ed anzi reso possibili queste ricerche.

Io dunque sono con voi quando biasimate senza misericordia il gergo barbaro dei filosofi, quando proscrivete le mille inutili quistioni che hanno immischiate nello schietto contenuto razionale, e quando con tanta saviezza inculcate questa profonda sentenza: « lo spirito si rivolga pure sopra sè stesso, perchè questo sarà sempre un grande privilegio della nostra natura, e cerchi di conoscere e studiare l'uomo (1). » Ma non mi accordo punto con voi, quando volete circoscrivere lo spirito nei bisogni finiti, quando gli levate ogni facoltà di spaziare nell' infinito, perchè incatenandolo nel tempo e assoggettandolo al

(1) Il Politecnico, serie IV, fasc. I°, pag. 24.

metodo storico , nel fatto , non che violentare , spegnete del tutto la sua attività. Vi dico perciò con Hegel : « Der Geist begnügt sich , aber nicht damit, als endlicher Geist (1). »

Vi so grado, illustre Villari, di non esservi associato al grido volgare: non più metafisica; ma non posso contentarmi ch' ella sia conservata soltanto a titolo di nobile palestra, come se non avesse consistenza e valore nessuno, e come se le idee intorno a cui si travaglia fossero da meno dei fatti. Molto meno poi vi avrei voluto udire a muovere quella vecchia accusa , che i filosofi non s' intendono mai tra loro. È vero : le idee del bello, del bene, del giusto non si sono mai definite concordemente dai filosofi ; ma forse gli uomini non filosofi le hanno messe in pratica sempre ad un modo ? Se i filosofi non concorrono in una sentenza , è perchè gli uomini ch'ei studiano, non operano sempre ad un modo, nè ad un modo pensano. La contraddizione vige nel mondo umano non meno che nella filosofia ; e se i naturalisti si accordano nella sperienza dei fatti , avviene appunto perchè i fenomeni naturali non hanno il potere di cambiarsi, e di negarsi, Non fate una colpa di ciò ch' è privilegio della natura umana, perchè tra tutti gli esseri lo spirito solo può accogliere in sè la contraddizione, e per questo si distingue da tutte le rimanenti cose.

Del resto, se io vedessi i cultori delle scienze naturali, della filologia, della storia , a stare in pace tra loro con invidiabile e fratellevole armonia , e i soli metafisici a guastare sì perfetto accordo, me ne farei proprio coscienza, e, mutato consiglio, non pure metterei da banda i libri di metafisica , ma ne brucerei quanti me ne capitassero tra le mani , presso a po-

(1) Hegel Philos, der Geistes, pag. 19.

co come fa la regina di Spagna, coi libri miscredenti; ma poichè veggo tutti quanti in discordia, quel po'di chiasso che facciamo noi in tanto frastuono non conta, ed a starcene quieti, poco ci si guadagnerebbe, essendo in tanto pochi, che sembriamo raffigurare il *pusillus grex* del Vangelo. Ed io, per me, vi accerto che non saprei rassegnarmi ad insegnare filosofia con la calma, con cui altri potrebbe recitare il rosario; e con la filosofia positiva in mano avrei l'aria di entrare a chiudermi in un chiostro di certosini.

II.

Dalle cose discorse contro la proposta dell'illustre Villari, altri potrebbe per avventura sospettare, non forse mi fosse venuto vaghezza di aggiungermi alla schiera dei nuovi platoneggianti. Tutt'altro: io sono innamorato di Platone, però come un Italiano può essere di un Greco, e come chi vive nel presente secolo può trasferirsi nell'ambiente del secolo di Pericle. Ciascuno sta bene là, dove la storia lo ha allogato: spostalo di quivi, ed ei ti parrà di minor pregio. Intanto per non so quale arcana cagione noi siamo dietro agli idoli del passato, forse perchè avendogli prescelti a modelli sul primo entrar nella vita, tra per consuetudine e per riconoscenza, non sappiamo spiccarcene più, nè osiamo smuoverli dal tempio, ove siamo stati soliti di adorarli. Non badando al fato storico che c'incalza, ed or ci dispone secondo ragione, or secondo fortuna ci balestra, noi vogliamo usare la nostra prerogativa di uomini, ai quali soli è dato di trasferirsi col pensiero dove meglio loro attalenta, e resistendo al flutto dell'età che si avanza, noi facciam sosta, e talvolta anzi, non so se più arditi o più improvvidi, ci risospingiamo a ritroso della corrente si-

no al più lontano passato. Pur tuttavia, tal fiata senza addarcene, sempre senza volerlo, la forza intellettiva non risponde all'audace desiderio, e, mutati i nomi non le cose, trasformiamo il passato nel nostro mondo presente, e siamo nuovi non ostante l'apparenza esteriore che vuol simulare antichità. L'idolo di duemila anni fa, tocco appena dal nostro pensiero, diventa creazione dell'oggi, o dell'ieri tutt'al più, come nella favola del re Mida, sol che fosse da lui toccata ogni cosa si mutava in oro; noi però proseguiamo a venerarlo con fede antica. Se non che in ciò siamo di buona fede, nè imitiamo i cerretani o i sacerdoti che sfrontatamente ti voglion dare ad intendere come fosse reliquia antica chi sa qual recente impostura.

Due nomi lasciati in retaggio dal mondo greco al cristiano hanno con alterna vicenda tenuto in bilico le lotte dell'ingegno speculativo per ben ventidue secoli; ed ognuno sa che sono Platone ed Aristotele. Anzi si sa anche di troppo e si è tanto avvezzi a creder dispute di parte le controversie filosofiche, che non prima ti si vede ingaggiare una polemica, che tosto ti si domanda: sei tu platonico, ovvero aristotelico? Così nei nostri Comuni del medio evo ogni discordia cittadina si riduceva ai partiti tradizionali, ai Guelfi ed ai Ghibellini. Ora, la dio mercè, come alla domanda: di qual partito sei? possiamo rispondere: sono Italiano; così senza parteggiare nè per Platone, nè per Aristotele, noi possiamo affermare, che nelle disputazioni filosofiche teniamo per la ragione, ed invochiamo ed accordiamo a vicenda piena libertà di pensare.

Con tutto questo non possiamo nascondere, che quei due nomi fanno un simbolo più che un sistema, esprimendo un doppio avviamento per due sentieri oppo-

sti, battuti con varia fortuna da seguaci più o meno fedeli per lunga tratta di secoli. Non senza una secreta cagione è riapparso or l'uno or l'altro di cotesti nomi nel corso della storia; e noi per ora ci contentiamo a scoprire il perchè siasi riaffacciata tra noi l'antica e grave figura di Platone. E volendo argomentare dal passato al presente, notiamo per prima, Platone esser ricomparso ogni volta, che si è voluto tentare una qualsiasi conciliazione tra il mondo vecchio ed il nuovo. Conciliatore egli medesimo dell' antica sapienza orfica con la nuova dottrina socratica, poeta e filosofo ad un tempo; autore del leggiadro mito del Timeo, e dell'austero dialogo del Parmenide, ha lasciato quasi in retaggio ai suoi imitatori e rinnovatori cotesta inclinazione piuttosto benevola che prudente di innestare il nuovo germoglio sul vecchio o pressochè esausto ramo. Ond'è che per questa causa, a parer mio, lo riscontriamo in Alessandria, quando si tentò disposare con disuguale connubio la filosofia greca alle nuove credenze del cristianesimo nascente. Una seconda volta poi torna su la scena a Firenze, dove fallita la conciliazione della Chiesa greca con la latina, gli animi infervorati della concordia si recarono a credere, che sarebbe più facile di compiere con l'arte e con la scienza l'impresa indarno tentata dal concilio fiorentino.

I nostri padri stimarono che gli artisti e i filosofi avessero ad essere meno testardi e puntigliosi dei sacerdoti, e di questo accorgimento li lodo, e se fu preferenza accordata alla scienza gliene so grado. Ma se all'arte la forma greca dovette parere la più acconcia ad incarnare l' ideale bellezza, alla scienza moderna doveva riuscire angusto il mondo greco; perciò gli sforzi inutili finirono con l'infiacchire gl'intelletti, e col generare una sfiducia nelle generazioni che suc-

cedettero, della quale ancora non si sono rinfrancate. Poco durarono gl'inni che Marsilio Ficino cantava al Dio trino ed uno su la lira di Orfeo, nè trovarono eco fuori degli Orti Ruccellai. Invano quei canti e quell'armonia rimpiange a dì nostri il venerando Puccinotti, sperando che dopo lungo errare ci rifacessimo su quelle orme sicure quanto obliate. Assai grande è il dissidio che corre tra quel mondo ed il nostro, nè per forza di desiderii si raccosteranno mai, nè l'età nostra così risoluta di sapere si contenterà più di lusinghe di canti, o di credenze per lunghi dubbii logore e sfatate.

Più accorto il Mamiani non si confida di poter far parlare al suo Platone il linguaggio di Mosè ; e solo spera risuscitare di quel sistema la dottrina delle idee, quel tanto del passato, cioè, che ha meno l'apparenza di vecchio, e che non contrasterebbe così apertamente al progresso dell'età nostra. E benchè di questo riservato e prudente procedere noi gli tenessimo conto, pure la sperienza di una prima e di una seconda prova fallita ci ha messo in guardia innanzi di ritentarne una terza. Però non vogliamo disconoscere il valore storico di cotesto tentativo, nè le cause che hanno potuto indurre l'illustre Mamiani a porvi mano.

La filosofia italiana col Rosmini e col Gioberti si accompagnò con la Teologia; talvolta anzi le mostrò segni di ossequio non comune, memore dell' antico vassallaggio. Il Mamiani ebbe a compagni ed a rivali quei due sommi pensatori, ed armeggiando contro di loro, ei divenne più destro sì, ma in ricambio perdette l'impeto, e di franchezza; imparò a parare i colpi con più maestria, ma la soverchia perizia delle finte lo impigliò nella rete dell'arte, e l'ardimento mancò. Tra le sue confessioni si trova pur questa, che i colpi spietati del Rosmini lo avessero convertito al Platonismo.

Sembra che il disegno di cotesta sua conversione filosofica gli fosse nato nell'animo nell'esilio di Parigi, dove se ne aperse col Gioberti esule anche lui: gli anni, l'ambiente in cui vive, e l'indole sortita da natura finirono poi di maturarlo, ed ecco come.

Tutti ora si accorgono che in Italia si agita e ferve una gran lotta, che alcuni credono soltanto politica, altri sociale, altri religiosa; e nel fondo ce n'entra un po' di tutti cotesti elementi. A me, se non m'inganno, pare che stia da una parte tutto il mondo vecchio che si sfascia e ruina, dall' altro il mondo nuovo che si sforza di erompere da quelle ruine; ma nè quello è pienamente sfasciato, nè questo si è fatto abbastanza largo tra i rottami per procedere spedito e sicuro. I più fidenti, tra i quali non sono io, si cullano ancora tra le speranze di una conciliazione vicina: missioni più o meno fervorose s'incrociano su la via da Firenze a Roma. Molti ci credono; più ancora ci sperano, benchè un dubbio non abbastanza domato risorga a quando a quando importuno dentro agli animi più speranzosi, e ne dissipi, o alla men trista ne conturbi gli aurei sogni. Due parti in Italia nè ci credono, nè ci sperano davvero; e sono i preti, ed i filosofi; i primi perchè sanno quel che sono; gli altri perchè sanno quel che vogliono. Se non che forse allargando a tutti i filosofi le mie opinioni, mi son preso un arbitrio, che da parecchi mi potrebbe venir rimproverato; onde senza aspettare le altrui proteste, mi correggo da me. Dico adunque che non ci credono quelli tra i filosofi, i quali tengono la filosofia come un riflesso della vita intima, e con essa sì strettamente annodata, che non ci possa essere una filosofia greca, a mo' d'esempio, ed una vita italiana e moderna. Cotesti filosofi camminano diritti su la loro via, nè pigliano le scorciatoie per evitare gli inciampi, nè chieggono con

esitanza dove vada a parare quella via, pronti ad indietreggiare, caso che presentano il sovrastare di un pericolo. Rifiutato il diritto divino in politica, ei credono doverlo con pari ragione rigettare risolutamente in filosofia, certi che le due negazioni sono connesse in modo da non potersi dispaiare senza contraddirsi grossamente. Nate ad un parto, e mantenute per le medesime cagioni, coteste due forme della tirannide religiosa e civile, e dell'ingenua ignoranza dei popoli, è ben necessario che cadano entrambe al sopravvenire dei tempi nuovi.

Quando la ragione umana, ancora bambina non seppe addentrarsi nelle vere cause, fantasticando ricorse ad elementi pescati in una sfera oltremondana. Parvele dover fare il simigliante in politica, quando non sapendo scorgere nel popolo l'origine del dritto e della sovranità, stimò doverne rintracciare un più saldo e lontano fondamento nell'autorità divina. Fondandosi in cotesta derivazione, Papi ed Imperatori si affaccendarono a gara a pretendere per sè la fantasticata prerogativa della potestà divina. Ed il Papa diceva: se il potere viene da Dio, tocca a me, che ne faccio le veci in terra; e l'Imperatore di rimando: no, tocca a me, perchè l'Impero venne prima della Chiesa, e fu stabilito a prepararne provvidenzialmente le vie. Dimodochè come in filosofia, a spiegar l'origine dell'individuo, si era ricorso ad una materia e ad una forma primigenia, prima create e poi rimpastate da Dio; così a fondare la sovranità nello Stato si ricorse al Papato ed all'Impero, che il buon Alighieri, ottemperando ai tempi, trovava anche lui simboleggiati nei due luminari che ci rischiarano la via in questa umile aiuola. Qual fu la trascendenza in filosofia, tal fu pure in politica; negare l'una e l'altra trascendenza, affermare l' autogenesi dello spirito e dello stato, è il

còmpito dell'età moderna, e la vera novità della filosofia e della politica. Delle quali un'altra volta forse dirò con qual sottil congegno s' intreccino insieme, contento per ora allo avere accennato soltanto il nodo principale di quella rispondenza.

Ed ora, mi domanderà taluno, come va che il Mamiani, l'illustre autore del *Nuovo dritto pubblico europeo* , il sostenitore intrepido della sovranità popolare, e perciò avversario del preteso dritto divino, si sia messo poi a capo del nuovo Platonismo, ch'è quanto dire della trascendenza in filosofia? La è veramente strana siffatta coincidenza, e mette ben conto il farsene ragione per non rimanere spettatori inconsapevoli del mondo che ci sta sotto gli occhi. E prima di rispondere, voglio fare una confessione. Io non soglio peccar di paura, ed il lettore se non lo sa altrimenti può di leggieri accorgersene da quel che scrivo; pure, a dover parlare del Mamiani, provo non so qual trepidazione. Imperciocchè or mi ricorre alla mente quella figura gentile, veneranda, sorridente; ora mi soccorrono le memorie della prima gioventù; quando imparavo gl'Inni sacri, e leggeva il Rinnovamento; e infine non so dimenticare , che per lui mi sdegnai la prima volta contro il Papa che lo aveva ingratamente cacciato in esilio. Fatta questa confessione mi sento alquanto sgravato di coscienza, e posso più alacremente por mano a dichiarare il mio qualsiasi giudicio, senza sospetto di adulazione, e senza timore di offenderlo.

Il conte Mamiani ha sortita da natura una di quelle anime privilegiate, dove ogni facoltà è giustamente contemperata con le rimanenti, talchè nessuna piglia il sopravvento su l'altra. Egli poeta, filosofo, statista ugualmente grande, si è formato un cotal ideale di armonia , dal quale gli saprebbe reo dipartirsi. Forse

cotesto interno concerto lo discosta soventi dal mondo in cui vive, e benchè gli rumoreggi attorno la discordia, ei non sa lasciare la speranza di atteggiare il mondo su lo stampo suo. Generose illusione di un'animà armoniosa, che gli fece una volta parere accordabile il papato e la libertà, e che di poi gli costò molto cara! Da qui proviene, a mio avviso, quel preferire a tutti i filosofi Platone, essendo stato questi l'ingegno che più si affacesse al suo; e sebbene ei non fosse stato platonico dal suo primo entrare nell'aringo speculativo, nel cantore degl'Inni sacri, chi ben vi avesse posto mente, avrebbe agevolmente intraveduto alla lontana il futuro scrittore delle Confessioni di un metafisico. Quella forma omerica derivata a ringentilire donzelle cristiane prenunzia in certa guisa il tentativo di un accordo più sostanzioso e più profondo tra quei mondi disparati. Dopo natogli nell' animo il divisamento di rinnovare il Platonismo, fortuna volle che, mutati i destini d'Italia, ei fosse mandato ministro in Atene. Un bel giorno lascia a casa il portafogli, e si avvia solitario ad un còlle donde si discopre larga tratta di paese, e stende lo sguardo di là dal Ceramico, e cerca con occhio malinconico il luogo dove un giorno verdeggiavano gli orti celebratíssimi di Accademo. Testè egli ha offerto all' Italia nei due volumi delle *Confessioni di un metafisico* il frutto di dieci anni, non dormiti, nè giuocati, come avrebbe detto il Machiavelli, ma passati in forti e profonde meditazioni, senza cessar di essere operoso ed utile alla patria comune.

Del primo di cotesti due volumi avevo scritto alcunchè, e proprio della teorica su le idee, ma quel lavoretto andò smarrito, nè io ne avevo copia, ed a riscriverlo da capo mancommi il tempo, o la pazienza. Ora, a proposito della lettera da lui diretta al Cantoni,

mi si ridestò più vivo il desiderio di farne menzione, se non che, sfornito degli appunti opportuni, mi aiuterò lavorando di memoria.

Ed anzi tratto vo' notare che quanto il Mamiani è largo di ammirazione per Platone, altrettanto, se non più, è alieno da Kant; chè in quello ravvisa la filosofia genuina e verace, dovechè in questo per contrario vede la causa dell'aberrazione dello spirito umano in tutta questa prima metà del nostro secolo. Per rialzare la fortuna della filosofia sbassata da quella intemperanza tedesca, ei consiglia di saltare a piè pari il corso torbido e velenoso della filosofia germanica da Kant in qua, e di risalire difilato a Platone, o piegando alquanto a settentrione, e costeggiando la celebrata valle di Aosta. E cotesto amore e cotesto odio, o meglio ammirazione per l'Ateniese, e disdegno pel Conisberghese, hanno una radice comune; perocchè dove Platone e sant'Anselmo posero a fondamento del conoscere le idee, e Dio; Kant con temerario ardimento ha voluto far dell'uomo l'autore del necessario, e dell'assoluto. Il Mamiani l'aveva detto parecchie volte nelle Confessioni, ma questa volta, rinfocolata l'ira per le minacce del positivismo, se ne duole altamente, e facendo parlare lo spirito in tuono di rimprovero, gl' indetta di rispondere a Kant queste parole, che per Mamiani contengono un enorme paradosso: « Io povera creatura finita e caduca produrrei l'infinito, l'immutabile, ed il necessario (1). »

Narra Erodoto che alla rappresentazione di un dramma di Frinico intitolato *la Conquista di Mileto*, tutto il teatro fu commosso fino alle lacrime, ma che poi null'ostante il popolo multò di una gran somma di danaro il poeta, perchè avessegli rappresentato la sua

---

(1) Antologia italiana Anno I, fasc. XI, pag. 446.

propria disgrazia. Così sarebbe ora intervenuto di Kant con lo spirito umano, come intervenne di Frinico col popolo ateniese; ed anzi peggio, perchè il filosofo non la propria disgrazia, ma la propria dignità ed altezza avea svelato alla nostra natura, troppo vendicativa se non sa perdonare neppure a' suoi adoratori. Si trovano altresì altri sbagli di che il Mamiani accagiona il Kant, ma o tutti si riducono a quest'uno, o sono di poco pregio verso di questo; ed anzi io stimo, che il nostro illustre concittadino non se la sarebbe presa tanto col Kant, se questi non fosse stato ardito di sollevare l'uomo a tanto insolita altezza, che al Mamiami è paruta aerea e vertiginosa. Ora a me pare, al contrario, che la grandezza e l'originalità di Kant consista appunto nell'aver discoverto nell'uomo la riposta radice della necessità e dell' assolutezza. Non dico per qual processo Kant sia pervenuto a quel risultamento, che mi trarrebbe assai lontano dai limiti che mi sono prefisso, ma voglio soltanto aggiungere qualche mia osservazione, la quale dovrebbe, a mio avviso, rincalzare il pronunziato kantiano, e mostrare la manchevolezza della nuova dimostrazione che il Mamiani ha dato dell'esistenza di Dio.

Che cosa è dunque la necessità, e dove bisogna riporla? Mamiani risponde: la necessità è in Dio, e di quivi lo spirito l'attinge per l' intermedio delle idee. Kant invece sostiene, la necessità essere nel nostro pensiero, in quanto che non può pensare le cose altrimenti, che secondo quella data forma. Ecco, se non m'inganno, due risposte, di cui l'una contraddice l'altra; sicchè non si possono ritenere entrambe, ma è forza accettarne una, e ricusare l'altra. Lasciamo un pochino Kant e Mamiani, uno contro l'altro, e guardiamo che cosa importi la necessità in sè.

Si dice necessaria una cosa quando dev'essere. La

necessità è dunque un *dover essere:* non è l'essere solo, ma l'essere in quanto scaturisce dalla sua idea, ed è con lei compenetrato in modo, che l' uno paia nell'altra. Un obbietto qualsiasi, che si presenta da fuori alla nostra intelligenza, è semplicemente un essere. e niente dippiù ; e non mostrandoci la relazione che lo fa essere, non può in nessun modo tener come necessario. Il *dover essere* non si può dunque verificare altrove, che nel nostro pensiero, essendochè qui soltanto si trovano presenti i due termini, dalla cui relazione intima scaturisce la vera necessità.

E notisi, che io dico nel nostro pensiero, perchè un pensiero appartenente ad un altro posto fuori di me. a mio riguardo sarebbe soltanto oggetto, semplice essere, nè più nè meno, che se fosse una cosa qualsisia anche destituita di virtù cogitativa. Riducendo adunque la mia ragione in poche parole, dico che la necessità è relazione, che questa relazione ha per termini l'essere e la sua idea ; che cotesti due termini non si trovano compenetrati altrove, che nel mio pensiero, che quivi soltanto dunque si mostra e si fonda il concetto di necessità.

Il Mamiani difatti quando s' ingegna di provare la necessità di Dio , nel fondo non prova altro , che la compenetrazione dell'essere e dell'idea , che si fa nel nostro pensiero, e dal nostro pensiero; cotalchè egli non prova la necessità di Dio, ma la necessità dell'atto con cui si pensa Dio. Iddio è necessario non perchè è, ma perchè deve essere: ora chi dice che deve essere non è già Dio, ma sono io. Pognamo anzi che Dio dicesse dentro di sè : io debbo essere ; cotesto suo intimo porsi ci sfugge, nè il Mamiani sa trovar modo di penetrar così addentro nella sua natura, da cogliere quell' ineffabile mistero della sua essenza. Non penetrando nell'interno dell'essere, ma sfiorandone solo

la superficie, o come dice il Mamiani, cogliendone la vuota presenzialità, la necessità che noi affermiamo non si può riferire a lui, ma al nostro proprio pensiero. Mamiani ha creduto provare la necessità dell'obbietto, di Dio, e di sorpassare Kant; egli però non ha provato altro che la vuota presenzialità dell' essere, e la necessità del nostro pensiero, e così è ricaduto nel Kantismo. La necessità di un essere non può provarsi altrimenti, che per rispetto a chi lo pensa: l'oggetto come non pensato non è necessario nè contingente, perchè la necessità e la contingenza sono relazioni, e le relazioni non si trovano fuori del pensiero. La vera sorgente della necessità non è dunque fuori di noi, non è in Dio; ma è in noi, nel nostro spirito.

Ma no, ripiglierà forse il Mamiani; Iddio è infinito, ed io no, e voi che mi fate tutte coteste sofisterie, non siete infinito neppure voi. Adagio, illustre filosofo; chè in cotesto negozio d'infinità è facile pigliare abbaglio. Non dico già che io sia infinito, come questo particolare individuo che son io: cotesto svarione non lo piglia neppure il papa, il quale se come capo del cattolicesimo è da per tutto, come individuo se ne vuole stare a Roma per fortuna nostra; ma quando io penso una cosa, il vero infinito chi è, l'atto che pensa o la cosa pensata? Certo l'atto pensante, perchè la cosa pensata è circoscritta dal pensiero, tantochè un filosofo nostro, contemporaneo del Vico, Tommaso Rossi osservava come nella nostra lingua usiamo il comprendere invece del pensare per denotare questa circoscrizione che fa il pensiero della cosa pensata. E se non vi pigliaste collera contro la mia tedescheria, aggiungerei che la lingua tedesca ha *begreifen* nell' una e nell' altra significazione di chiudere e di concepire. Quando dunque io penso Dio, il mio pensierò è il vero infinito; e se voi sostenete che pur tut-

tavia che Iddio, obbietto pensato, sia infinito, io anche a rischio di dire uno sproposito novissimo, soggiungerei che in questo caso il mio pensiero è più infinito, come quel buon fraticello dei *Fioretti* diceva di un morto, ch'era troppo morto.

Che se infine attendiamo al modo come le cose disgregate e quasi sparpagliate nella natura sensibile si assettano, si assommano, e si unificano nel pensiero, e per tal modo si compiscono vicendevolmente, è facile scorgere che da cotesto reintegrarsi della natura nel pensiero si origini e rampolli la vera compintezza, quella, la quale dandole poi vita e persona, usiamo chiamare l'assoluto. Il necessario, l'infinito, l'assoluto non si debbono ripescare in ignote e misteriose regioni, ma vanno trovati nei penetrali della nostra coscienza, in noi medesimi, in noi ben inteso non come questo o quell'altro individuo, ma sì bene in noi, in quanto siamo pensiero umano, o meglio ancora in noi, in quanto siamo pensiero speculativo.

So che a voi parranno strane ed esorbitanti le ragioni da me addotte, perchè per voi il pensiero non esercita tutto questo lavorio su l'obbietto, perchè a voi pare anzi che si tenga sempre alquanto discosto da lui, quasi temendo di restarne scottato, o che se gli appressi *per semplice contiguità e con marginale adesione*. Io, a dirvela schietta, di cotesto modo di concepire il pensiero non so capacitarmi; ed anzi credo che se restasse tanto discosto dal suo obbietto, o così timidamente vicino, non ne caverebbe più costrutto di un innamorato che sospirasse guardando alla luna.

Ma fin qui ho discorso, ammettendo una parte delle vostre ipotesi, cioè che ci fosse un obbietto esteriore al pensiero, e che questo obbietto fosse assoluto, infinito, necessario: ed ho mostrato, o almeno cre-

duto di mostrare, che pure in questo caso la necessità sua per noi rimarrebbe imperscrutabile, nè più nè meno, che come non ci fosse punto; e che invece la sorgente della necessità fosse da derivare dal nostro atto intellettivo. Ora mi piace trasportare la controversia in un'altra sfera, vale a dire, se cotesto oggetto assoluto, infinito, necessario, abbia veramente realità fuori lo spirito, e sia uno spirito anche lui risguardato come singola persona. La quistione benchè posta dopo Kant, si può rinvenire, almeno come accennata nella filosofia greca, e proprio in Aristotile. « Per le cose senza materia, egli dice, l' essere che pensa e l'oggetto ch'è pensato sono lo stesso (1). »

L' intelligibile non è fuori l' intelletto, l' idea non è qualcosa di esterno che si mostra allo spirito, ma che ne rimane staccata; essa è l' atto medesimo dello spirito pensante. Per questo verso la controversia si riconduce a cercare dell'idea in genere, per vedere se si possono ammettere le idee quali sono state da voi concepite. La ricerca così si allarga e si aggrandisce, perchè non ostante che l' idea di Dio fosse il perno del vostro sistema, nulladimeno ella non è che una sola idea, ed è certo più profittevole guardarle tutte nella loro derivazione. L' idea di Dio è stata da voi lumeggiata a preferenza, perchè vi bisognava la sorgente, alla quale si doveva attingere la necessità delle altre idee, e con ciò forse avete presupposta una condizione che bisognava prima assodare, vale a dire se l' idea per sè si riporta necessariamente all'ideato, ovvero se cotesta prerogativa si appartenesse all' idea privilegiata di Dio. Ma poichè su questa ricerca vi rifate dopo, passo oltre.

Chè cosa è l' idea pel Mamiani? « L' idea è l' asso-

(1) Dell' Anima, lib. III, cap. IV, § 12.

luto in quanto apparisce e significa sè medesima all'intelligenza ». E cotesta definizione viene poi ripetuta soventi e chiarita in differenti guise, ora come espressione mentale, ora come segno, ora come rappresentazione; e da tutte coteste determinazioni e schiarimenti riluce sempre più chiaro, che il Mamiani considera l'idea come un intermezzo tra l'assoluto e la mente nostra, una specie di mediatore assai somiglievole per ufficio, se non per natura, a quelle specie intelligibili che si riscontrano nelle ideologie del medio evo, e segnatamente in quelle di Tommaso d'Aquino e di Scoto. In mentre però l'idea è l'assoluto, non è poi potente di farne percepire l'assoluto medesimo; è connessa con lui strettamente, è, in ultimo fondo, lui medesimo, ma non ce lo fa conoscere direttamente. Si aggiunga ancor questo, che l'idea non s'intende, se non corre all'obbietto ideato; ma intanto in quella che tu ti credi che l'idea di Dio ti conduca difilato a lui, ti trovi del tutto disingannato, perchè di Dio non se ne sa, se non quanto l'intelletto ritrae dalla sperienza, appurandola e sublimandola, e facendola passare per non so quale filiera. Almeno la sperienza avesse alcunchè di somigliante alle idee; ma no; ed anzi per contrario, se più ti vuoi fare accosto alle idee, e più ti devi dilungare dalle condizioni e dalle separazioni della materia. In altri termini; nè la sperienza, nè le idee possono recarne aiuto a conoscere l'assoluto; non quella, perchè di natura del tutto contraria, non queste perchè sono segni, e nulla più. Ma cotesti segni, dico io, rimarranno vuoti di significazione, e lettera morta, se non mi dànno a diveder l'assoluto com'è.

Visto che cosa siano le idee, secondo il Mamiani, vediamo dond'esse vengano. A prima giunta parrebbe che avessero ad essere fattura dello spirito, tanto ci

ien ripetuto, che senza la sperienza, noi non avrem-
10 nessuna idea ; che quel tanto che sappiamo di Dio
i ritrae dalla sperienza ; ma neppur cotesto è vero.
lamiani, fermatosi un poco alla dottrina aristotelica
ei fantasmi e dei concetti, non sa dichiararla erro-
ea, ma non sa risolversi ad accettarla, contrastando
ı lui le memorie del passato, ed il nuovo divisamen-
). Quando poi non ha sott'occhio la teorica di Ari-
totile, ei si mostra più animoso e risoluto, e dice :
le idee appariscono allo spirito, ma dallo spirito non
rovengono in nessuna guisa ».

Saranno forse poste dal pensiero divino, poichè l'u-
nano non ha potenza di formarle, ed anzi ei medesi-
no se ne mostra bisognevole in ogni sua funzione?
Jettampoco. Il Mamiani si discosta qui dal Gioberti
ssai chiaramente, e nega tanto l'intuito dell'atto
reativo, come l'esistenza delle idee nel pensiero di-
'ino.

Raccogliendo ora in uno tutte le esclusioni fatte
ial Mamiani nel determinare la natura e l'origine del-
e idee, noi troviamo, ch'esse non sono pensieri di
)io, non fattura dello spirito nostro, e perciò neppu-
'e nostri pensieri; non sono raccolte dalla sperienza,
enchè questa porga occasione affinchè elle scenden-
lo da più alta sfera si rappresentino a noi poveri
nortali. Le idee sono per Mamiani relazione tra l'As-
soluto e le menti create ; sono l'Assoluto medesimo
n quanto è significato alla intelligenza.

Ma una relazione bisogna pure che sia posta da
jualcuno, e intanto nel caso nostro, non è posta nè
la Dio, nè da noi : non da Dio, perchè in tal mo-
lo le idee sarebbero pensieri divini ; non da noi,
perchè sarebbero pensieri umani, e Mamiani ri-
fiuta l'una come l'altra sentenza. Le idee rimangono

così entità intermedie non reducibili nè a Dio, nè alla mente umana.

Poniamo ora caso, che mente umana non ci fosse, le idee sarebbero annullate, perchè la loro natura è soltanto relativa alla condizione della nostra esistenza. E poichè questo caso nel sistema del Mamiani è possibile per la contingenza delle creature, tutta la necessità delle idee svanisce, e si riduce a contingenza. Nè basta a smuovere questa difficoltà la distinzione delle idee in possibili, ed in trascendenti, ed il dire che le prime si riferiscono ad obbietti contingenti posti fuori di Dio, ma che le altre si riferiscono a Dio medesimo, perchè entrambe hanno questo di comune, che in fondo sono lo stesso Assoluto, le prime come efficienza, le altre come sostanza. Cotalchè tolta di mezzo la relazione, si debbono annullare tutte le idee, le possibili come le trascendenti.

Ancora un' altra domanda. Donde viene il contenuto di queste idee? Se tutte sono in fondo l' assoluto, e ciononostante l' una si differenzia dall' altra, bisogna pure che cotesta differenza da qualche parte loro provenga. Ora parmi che il Mamiani non abbia dove voltarsi, nè donde cavarla; non dalla sperienza, perchè anzi per sublimarsi alle idee, bisogna svestire la percezione sensibile, delle determinazioni sperimentali. E qui aggiungasi: come fare a svestirla, senza sapere qual cosa bisogna rigettare, e qual altra ritenere? Ecco un altro imbroglio, perchè bisognerebbe avere presenti le idee, quando ancora si lavora ad appurarle. Non da Dio, perchè essendo questo identico e vuoto, donde proverrebbe la differenza ideale? Non dalla efficienza divina, prima, perchè non si vede, poi perchè essa innanzi di recarsi in atto è la stessa con Dio, dopo recatasi in atto è la stessa con le creature. Non da ultimo dall' attività dello spirito, perchè que-

sta anzi per esercitarsi ha bisogno del sussidio delle idee, e per ciò le presuppone formate.

Ad evitare cotesto incaglio il Gioberti le pose belle e formate in Dio, dove la mente umana le coglie di lancio con quel miracoloso intuito, ch' è diventato l'àncora di salvezza ad ognuno che teme di far naufragio nel gran mare dell' essere.

Rosmini non ricorse a quella poltroneria dell'intuito, ma cercò di rimpinzare la vuota forma dell' ente possibile con il contenuto ricavato dalla percezione sensibile, facendo dipendere così la differenza delle idee dalla sperienza lavorata dallo spirito. A Mamiani non piacque nè l'uno, nè l' altro spediente; non la poltroneria dell' intuito giobertiano, non la bastarda empitura del Rosmini; li rifiutò entrambi, ed oscillò pur tuttavia tra l'uno e l'altro, senza saper dove posare. La sperienza ci vuole, ma soltanto come occasione: più in là non se ne speri, ed anzi si faccia ogni sforzo di scostarsene al possibile, di sublimarsi sopra di lei. Dell' intuito di Dio si faccia capitale, che non sia però nè l'ente troppo magro del Rosmini, nè l'ente troppo ricco d' idee del Gioberti: stia lì come una vuota presenzialità, e ne basterà, solo che abbia dattorno lo vizioso corteggio di idee. Se non che dove al Rosmini corre in aiuto la sperienza, ed al Gioberti l'atto creativo, il Mamiani si trova a mal partito, chè non può sperare nulla nè da questa parte, nè da quella. Quella vuota esistenza di Dio ha bisogno per sè medesima della sperienza per esser conosciuta; figuratevi se può colmare la vuotaggine ideale! Dalla sperienza, non che chiamarla in aiuto, bisogna scostarcene anzi, se accenna di appressarsi. E poi, pognamo ch' ella fosse buona a qualcosa nelle idee che si riferiscono alla natura; come fare per quelle altre che si dicono trascendenti, e che non hanno nessun riscontro col

mondo di quaggiù? Per coteste sì, che il caso è disperato.

E non è soltanto il difetto di contenuto che si noti nelle idee di Mamiani, ma eziandio è l' ordine e la gerarchia che loro manca del tutto. In tutta la trattazione delle idee non trovi fatta menzione, se non dell' idea di Dio; delle altre non si fa nè novero, nè rassegna, e se t' imbatti in qualcuna è quasi per caso. Dà una partizione generale di idee in possibili e trascendenti; ma quante e quali siano e le une e le altre, non solo non ha cercato, ma non accenna neppure che fosse da ricercare, imitando in questo il Gioberti più che il Rosmini, il quale fa una teorica ideale misurata e dedotta: bene o male che fosse, è un altro conto.

In quest' ultima lettera il Mamiani sembra che accenni ad una generazione ideale, ma tosto impaurito delle ideogonie alessandrine si ridice, ricordando che « il giorno che Plotino osò dire, non per traslato, ma con positivo concetto, che l' uno ab eterno genera il più, il bivio fatale venne varcato (1). »

Nel parlare di generazione ideale bisogna veramente star molto guardinghi, perchè delle idee non si può affermare che comincino oggi, e che poi, finito lor corso, cedano il luogo ad altre nuove idee: elle non sono i fumi dei tetti di Parigi, secondo la vaporosa espressione di Victor Ugo. Qui mi trovo appieno d' accordo con l' illustre Mamiani, e ripeto anch' io « che nulla sussiste fermo ed inalterato quanto le idee; nè v' ha cosa quanto esse contraria per essenza al famoso diventare. » Io anzi sono trascorso più avanti, ed ho redarguito il Mamiani del non aver dato loro maggiore stabilità, e dello averle sottoposte alla con-

(1) Antologia ital.—luogo cit. pag. 447.

tingenza della creazione libera. Ma se si dicesse che per la mobilità delle idee, come direbbe lo Stallbaum, o per il loro diventare, secondo una frase hegeliana, si vuole intendere soltanto, come tra le idee interceda una mutua relazione , e tale che posta una si abbiano da porre tutte le altre, io non vedrei in che siffatta locuzione potrebbe parere sospetta di eterodossia filosofica. Aggiungasi che ammesso ciò , che le idee formino un tutto ben armonico , ed un sistema ordito con indissolubili nodi, il ricercare poi, come e donde si abbia da cominciare, per non procedere in modo arruffato, ed a casaccio, mi parrebbe altresì disquisizione seria e ben pensata. Tutto sta al modo come le idee si concepiscono ; e se si vuole trovarle armoneggiate sì, ma solo in quanto la nostra virtù contemplativa le guarda così nell' obbietto divino , allora non ci sarebbe verso nè via d' intenderci. Imperocchè io non saprei acquetarmi ad una semplice visione, la quale, quando ben ci fosse non mi avrebbe l' aria di essere scienza, ed io potrei guardare quanto ad altri venisse in grado di mostrarmi , che non per questo me ne terrei ben istrutto , se prima non pervenissi a scoprirne la ragione. Perchè son quelle idee , e non altre ? Perchè tante , e non più nè meno ? Ecco delle domande , alle quali non potrebbe soddisfare una semplice occhiata , per aquilino che fosse il nostro sguardo, e per lucido e smagliante che fosse l' obbietto riguardato. Gioberti potrà ben dire: le idee sono tali e tante , quante a Dio è piaciuto ; Rosmini potrà assegnare la limitazione del contenuto sperimentale per dare il novero delle idee che ci tesse nel *Nuovo saggio ;* ma il Mamiani è costretto ad ondeggiare in un' indeterminatezza vaga ed aerea , non avendo punto stabile dove appoggiarsi.

Il vizio fondamentale di tutte le dottrine che fanno

le idee obbiettive è questo, che se esse si tengono per necessarie al pensare, non mi giovano a nulla, poichè io dovrò pensare per appropriarmele ; e se non sono necessarie, allora tant' è il non cercarne più avanti. Che se poi io posso intendere le idee, oh che bisogno avrò più di esse, e perchè non volgermi a dirittura all' ideato, senza il loro inutile intermezzo ? Non sarebbe mo' il caso di ripetere l'adagio della scuola dei Nominali, formolato da Ockam, che non si hanno da moltiplicare gli esseri senza necessità ?

Il considerare l'idea come estrinseca allo spirito vale come ridurla alla condizione di semplice obbietto ; ovvero appiccinirla anche dippiù, facendone una specie di lente per soccorrere alla debolezza della virtù intellettiva. Il primo modo è quello che suole dirsi propriamente il Platonismo, l' altro è creazione più recente, ed appartiene alla Scolastica. Il Conte Mamiani pare perciò che abbia rinnovato piuttosto le specie intelligibili di Alberto Magno e dell'Aquinate che le idee platoniche. E già, posto ancora che si avesse da dire platonico per aver considerate le idee come l' assoluto, ei di Platone avrebbe rinfrescato la parte manco filosofica, quella che si rinviene nel Timeo, e nella Repubblica. Dov'è difatti quel luogo delle Confessioni che ti ricordi la rigorosa deduzione del Sofista e del Parmenide ? Ma avesse rinnovato Platone o gli Scolastici, non è ciò quel che rileva ; e finchè l' idea sarà ridotta a star immobile ed irrigidita innanzi allo spirito, spettatore inerte anche lui, sarà sempre svisata la genuina natura dell' una e dell' altro, e l' idea sarà una lente priva di valore, e lo spirito un automa vacuo di operosità, e quasi senza vita. Solo che operi in tanta inerzia è Dio, e ritorna in campo quella specie di predestinazione filosofica, che si chiamò premozione fisica, e ridusse le creature a

tante marionette, che si muovono tirate da fili invisibili e ben congegnati. Nè cotesta dottrina, che il Malebranche chiamò delle cause occasionali, è meno assurda, e meno inconcepibile di quel capogiro di mistero che si dice in teologia la predestinazione. Il che non è sfuggito all' acume speculativo dell' illustre pesarese, ma invece di rifuggirne impaurito, vi si adagia alla meglio, o più presto vi si rassegna, immolando il proprio sentimento ad un partito preso, ed al fuoco fatuo di una fuggevole armonia. Riconosciuta difatti la immobilità delle idee, e l' inerzia dello spirito, ei ricorre ad un misterioso intervento per farsi capace del come l' anima entri in possesso delle idee. « Se le idee ci appariscono immobili ed inoperose, e la mente non ha azione sopra di esse, e la congiunzione delle idee con la mente non è guari una compenetrazione di atti, ma, per modo di parlare, è un semplice accostamento e combaciamento dei termini, certo debbe intervenire un' altra cagione che svegli la facoltà e la disponga all' atto d' intendere. »

È facile scorgere come qui il Mamiani, se avesse voluto stornarsi da quel suo ricorrere sempre agl'influssi esteriori e divini, avrebbe avuto opportunità di cogliere nel vero. Egli intanto vi rasenta, proponendo questo problema: se l' idea è esterna, se lo spirito ha bisogno di lei per destarsi dall' inerzia, chi mai lo spingerà? Ma nel mentre ti aspetti una risposta da filosofo, eccoti un influsso divino, un *Deus ex machina*, che determina e muove lo spirito ad appropriarsi le idee, affermandole. Ora può la coscienza esordire per una spinta esteriore? Il Rosmini che si trovò alle prése con la stessa difficoltà, si provò di sgropparla alla meglio, e manco coerente con sè stesso, ma qui meno teologo del Mamiani, fece prorompere dal fondo medesimo dell' attività dello spirito l' atto di assenso

con cui si dà l' investitura di sè stesso, e s' impossessa dell' idea. E mentre ti aspettavi che quell' atto ei lo facesse derivare da una causa esterna, egli, come Napoleone ito al tempio per farsi cingere la corona di ferro, se la pone da sè medesimo sul capo. L' Io non può essere creato da nessuna causa esteriore; egli è un' autogenesi, nè forza alcuna sarebbe bastevole di far pronunciare ad altrui questo monosillabo di valore infinito. La coscienza sollevata a cotesta generazione spontanea ed assoluta è la vera novità di Fichte, intraveduta da Kant nella coscienza trascendentale. Ma non posso, nè voglio impigliarmi in siffatti riscontri, che mi trarrebbero assai lontano; e conchiudo, la teorica delle idee proposta dal Mamiani ondeggiare tra quella del Rosmini e l' altra del Gioberti, non evitare le difficoltà mosse ai due suoi competitori, e riuscire al postutto alla dura necessità di dover ricorrere ad un influsso misterioso, che l' illustre filosofo chiama influsso intellettivo.

Il Platonismo adunque stato riproposto in Italia, o meglio il sistema delle idee obbiettive e divine, non è nè accettevole nè sostenibile, non certo per difetto di vigoroso propugnatore, ma per essere in sè stesso manchevole, e sproporzionato al bisogno dell' intelletto speculativo. Dopo Kant è impossibile tornare da capo a cercar fuori del pensiero le origini della necessità, dell' infinità, dell' assolutezza, di quello in somma che sogliamo chiamare il divino. Il Mamiani può riposare nella certezza di non aver niente trascurato di ciò che potevasi allegare a favore della sua tesi; egli può confortarsi ripetendo il *si Pergama dextrâ*. Il suo lavoro rimarrà perciò come un monumento storico, dove tutto è raccolto ed ordinato quanto si è disputato fin qui su la controversa origine delle idee; nè si potrebbero abbastanza lodare le

particolari ricerche, le assennate osservazioni, le critiche giudiziose ed imparziali, e sopratutto l' attica venustà del dettato. Noi d' altra parte di quel vasto lavoro non abbiamo discusso, o meglio sfiorato altro che una parte sola, la principale forse, ma non la più diffusa; noi non crediamo perciò di aver portato un giudicio di tutta l'opera, nè ce ne sarebbe bastata la vista, ed invitiamo i cultori della filosofia a meditare seriamente il lavoro originale del nostro illustre italiano. A creder di averlo giudicato tutto, e *pro tribunali*, ed in una sola pagina ci vuole la dittatoriale leggerezza del signor Perrens (1); ci vuole la pretensione, non so se più superba o goffa, come la sua, per farci assapere fin da Parigi la pellegrina notizia, che Mamiani è un uomo dabbene, che scrive per benino; ma che s' inganna a partito nel mostrar di credere di aver trovato la *pietra filosofale* della metafisica, la quale, se non lo sapete, non è stata trovata neppure in Francia: si figuri!

---

(1) Nell'ultima dispensa della *Revue des deux mondes* lessi qualche giorno fa un cenno dell'opera del Mamiani,e quel fare leggero ed arrogante mi mosse a sdegno. Ne chieggo scusa al lettore, ma non mi son saputo tener a segno. Chi non vorrà scusarmi ,legga il giudicio del signor Perrens, e poi mi dia torto.

ROMA

PROLUSIONE AL CORSO DI LEZIONI

PER L'ANNO SCOLASTICO 1872-73

letta nella Università di Napoli.

Il mondo classico, rimasto tuttavia vivo nella civiltà sopravvenuta, e fatto studiare nelle nostre scuole come preparazione alla coltura scientifica, ritrae tutta quanta la sua importanza da quel senso di misura e di armonia, a cui avvezza il cuore e la mente. Quivi nulla di soverchio, o di incomposto nelle parole, o nelle azioni: la leggiadria si rivela perfino nelle mosse che il Greco fa o nelle danze, o nelle corse, o nelle lotte; la decenza traspare, nel Romano, nello incesso, nelle pieghe della toga, e perfino nell'atteggiamento del morire. Nè cotesta forma esteriore sapeva di artificio, perchè rispondeva puntualmente all'abito dell'animo, avvezzato alla schiettezza, ed alla sobrietà. In Grecia ed in Roma si scoprì e si attuò la prima volta quanto in noi ci è di veramente sostanziale, e di umano; lo studio di quelle due letterature fu chiamato quindi studio di umanità.

Per somigliante che fosse il loro ideale, l'una però non si può scambiare con l'altra. C'è, *difatti*, in entrambe quasi lo specchio dove si riflette l'organismo di quei due popoli; ma la forma dell'organamento è

dissimile; nel popolo greco prevalendo l'Arte; nel romano lo Stato. E la Grecia si può chiamare la fantasia del genere umano, come Roma se ne può dire la volontà, quella ferrea ed inflessibile volontà che doma e padroneggia le passioni, ed in cui Aristotele faceva consistere la legge. Onde avvenne, che in Grecia l'umanità specchiossi in tipi ideali, ed in idoli fantastici; dovechè in Roma ella attuossi come attività pratica, ed in modo sì pieno e sì verace, da raggiungere quella medesima universalità, che la Grecia aveva raggiunto idealmente. La Nemesi divina, che, nella storia erodòtea, librata sul corso degli umani eventi, ne prepara anticipatamente l'esito, ti pare perciò quasi un presentimento di quella Roma, in cui si complicano e si radunano i destini di tutto il mondo. La Grecia si conchiuse accennando a quella universalità, ma senza potervi riuscire, e la geniale spedizione di Alessandro Magno, che tentò di comporre in pace l'antica inimistà dell' Oriente con l'Occidente, con tutta l'antiveggente preparazione di Filippo il Macedone, non ebbe più consistenza di un sogno, e non durò più in là della vita del giovane eroe. Il mondo, alla cui conquista egli si accinse, potè essere, come fu osservato, l'epitaffio della sua tomba, ma non certo il retaggio de' suoi successori. L' ultimo regno, formato dalle conquiste di Alessandro, divenne una sola delle tante provincie romane. Lo stesso Polibio, storico, Greco di nascita, e non solo poco sospetto di parzialità verso il popolo che aveva conquistata la sua patria, ma narratore della grandezza di Roma, non senza una certa malinconia, riscontra con la dominazione di lei tutte quelle degli altri popoli più celebrati nell' antichità, quella de' Persiani, e poi de' Lacedemoni, e poi dei Macedoni, e non trova nessuna che si possa paragonare con Roma. Nè ciò per fortuna, o per caso, nota

il sagace storico, ma per virtù, ardimento, e grandezza d' animo.

Ora, che cosa aveva avuto di straordinario Roma per salire tant'alto, quanto nè prima, nè dopo di essa nessun popolo salì più mai? Perchè ancora prende nome da lei quanto nel mondo c'è di virile e di grande? Che cosa han di arcanamente maestoso quelle ruine, appetto alle quali ti paion ben povera cosa tutte le nostre superbe moli? L' animo si commuove a maraviglia, perchè in poco spazio di terra non si raccolsero mai tante e sì svariate memorie di lotte e di trionfi. Tra i ruderi del Foro, in mezzo a quelle colonne o smozzicate, o coi capitelli già corrosi dal tempo, ti par di vedere quella folla di forti Quiriti, che si accoglieva a decidere i destini del mondo: la potente voce di Tullio, e di Ortensio, e di Cesare par che vi risuoni ancora, ascoltata e temuta, dopo venti secoli. Su la via sacra vedi ascendere i cocchi de' trionfatori, e seguirli, incatenati, i re, de'popoli vinti: su l' altare di Giove Capitolino il Pontefice offrire le spoglie opime, le vestali custodire il fuoco sacro, e cori di garzoni e di fanciulle cantare il Carme secolare. Quante immagini ad un tempo! E come si stringe il cuore alla caduta di tanta grandezza!

Ma non tutto perì, e Roma, come il suo poeta, potè ripetere: non omnis moriar, magnaque pars mei vitabit Libitinam; e ciò che sopravvive è il significato storico dell' antica Roma. Di quivi uscì, lentamente ma stupendamente elaborata, l' idea dello Stato, quell' idea di sì maraviglioso organismo, che nella sua pienezza raccoglie tutta la vita veramente umana. Che se oggidì parecchi guardano con occhio sospettoso, e con una certa gelosia la forza e la prevalenza dello Stato, e vagheggiano una sconfinata libertà individuale, che rasenta assai da

presso l'atomismo, ei non s' accorgono, che fuori della universalità dello Stato non rimane altro, che l' arbitrio accidentale per l' individuo, l'interesse per le sue azioni, e la barbarie per la società; e che la migliore definizione dell' uomo è quella data da Aristotele, quando dice, che l' uomo è un animale politico.

Appunto però, perchè dello Stato non si può fare a meno, senza tralignare dalla propria natura, c' è da trovarne informi abbozzi anche prima che Roma vi si accingesse; ma in nessun popolo se ne fece una esplicazione sì complessa, e sì piena come in quella privilegiata città. La Persia, che tra i popoli orientali entrò innanzi a tutti per questo rispetto, non pervenne ad altro, che a raccogliere genti svariate attorno ad un Re, monade centrale, a cui le altre non concorrevano per virtù propria, ed in giusta proporzione, in modo da comporsi ad organismo; ma che invece costringeva quelle con la forza per imprimer loro una qualsiasi coesione meccanica. Come prima però il freno si allentava, i popoli, violentemente raccolti, si sguinzagliavano, quasi veltri disciolti, ciascuno per la sua via.

Contro cotesto Stato informe si scontrò la Grecia, e dopo urti replicati lo mandò in frantumi. Quelle piccole città, onde si componeva l' Ellade gloriosa, avevano difatti una forma di organismo più sviluppata, di un organismo più somigliante ad opera d'arte, se vuoi, che a Stato vero e complesso, potente di resistere contro a moltitudini prive di ogni virtù; impotente di conservarsi lungamente, e di propagarsi all' intorno. Vinse quindi contro la Persia, soccombette innanzi a Roma. Non il divario tra la falange e la legione, non la maggiore o minor perizia militare di un capitano, non il numero dei combattenti, nè la

posizione più o meno vantaggiosa decisero dunque dell' esito ch' ebbe lo scontro della Grecia con Roma; ma la compagine interna di questo ultimo popolo, la sua costituzione, l'educazione politica, e sopratutto quella tenace perseveranza nel sacrificio, nella quale i Romani furono senza emuli al mondo. Che se circostanze accidentali possono dare il sopravvento in una giornata, sola la superiorità politica finisce per trionfare nelle lunghe lotte che s' ingaggiano tra popoli e popoli. Or donde provenne la superiorità politica dei Romani? Quale fu la virtù, che, fra tutte, assicurò a Roma la prerogativa nell' ordinare lo Stato? Perchè questa città sola si arrogò la signoria e l' immortalità, ed il suo poeta chiamolla signora ed eterna?

Il secreto della grandezza di Roma consiste, a parer mio, nell' aver concepito lo Stato come essenziale, l' individuo come fatto per sacrificarsi in servigio di quello. Così, sebbene la Grecia avesse avuto pure questa tendenza, e Pericle nel tessere l' elogio funebre dei prodi caduti in battaglia, discorresse le lodi di Atene, pure qui gl' individui non di rado apparivano più grandi delle città; e le città medesime, per essere molte, e gloriose, scemavan di pregio perchè l'una faceva all' altra riscontro e contrappeso; Roma, invece, era sola; che presto le città rivali si andarono a mano a mano offuscando, e tutta la luce si raccolse e si concentrò sopra di lei; e dentro le sue mura ogni nome d' individuo, per grande che fosse, valeva infinitamente meno del nome fatale di Roma.

La rapida vicenda con cui si alternavano le magistrature, e gli alti ufficii; la straordinaria e breve concessione delle dittature, impedirono sempre, nei tempi più floridi della Repubblica, che le grandi imprese si collegassero col nome di un individuo solo.

Aristotele scrisse, che il saper comandare soltanto

è da tiranno ; il saper solamente ubbidire è da schiavo ; che del cittadino libero è proprio il saper comandare insieme ed ubbidire. In questa vicenda , difatti , in questo essere inferiore oggi chi fu superiore ieri , si scorge manifesto, che il vero superiore non è dunque l' individuo, ma l' ufficio ch' ei compie , e quindi lo Stato che glielo delega ; mentre che dove l' individuo comanda sempre, o sempre ubbidisce, quivi si acquista l' abitudine d' immedesimare la funzione politica con la persona. Ora tutto il processo della storia romana consistendo in una progressiva conquista dei dritti, dei giudizii, e delle magistrature, la distinzione notata da Aristotele si andava spiccatamente rilevando e rafforzando.

Un' altra cagione speciale contribuì al perfezionamento dello Stato in Roma. Mirando i Patrizii a conservare in mano la somma della cosa pubblica, e sforzandosi i Plebei di parteciparvi ; quando quelli erano obbligati a qualche concessione, limitavano la magistratura concessa , spartendone le attribuzioni. Dimodochè l' Imperio che nei primordii della storia si trovava pieno ed intero nelle mani dei Re , e poi dei Consoli, si andò dividendo e suddividendo, a misura che dai Patrizii veniva comunicato ai Plebei.

Così dal consolato nacque la censura, a cui spettava rifornire i posti vacanti nel senato, e nell' ordine equestre; e poi la questura, che sovrintendeva all'amministrazione del pubblico danaro ; e la pretura, deputata a render giustizia ; ed all' ultimo i sacerdozii, importantissimi per radunare i comizii. E la lotta fra il patriziato e la plebe, fomite di continue dissensioni intestine , e non di rado scoppiante in aperte guerre civili , valse a quel popolo maraviglioso di scuola e di palestra, dove i dritti s' imparavano a conoscere e s' imparavano a conquistare. Prudente accorgimento

di Roma fu appunto cotesta comunichevolezza di ufficii, a grado a grado pareggiata fra le due classi sociali che se li contendevano. Onde mentre in Grecia gli Sparziati erano rimasti ostinatamente divisi dai popoli conquistati, senza comunanza di connubii, nè di dritti,in Roma vincitori e vinti non solo, ma le tre diverse genti, onde constò la città primitiva, si confusero in un nome solo, in quello di Romani.

Ben rimasero nella leggenda i due fratelli rivali, e'l regno disputato, e 'l fratricidio pel disprezzo delle saltate mura ; ben nella doppia fronte di Giano si raffigurano le fattezze di un Dio adorato da due popoli differenti, e nelle porte del suo tempio, spalancate in tempo di guerra, il soccorso che l'uno doveva arrecare all' altro ; ben , più tardi , nel duello dei fratelli trigemini, Orazii e Curiazii, quell' antica rivalità fa segno di riscoppiare ; ma la prudenza salutare de'Romani la vince sempre, e Tacito dopo molti secoli potrà con ragione lodare l' assennatezza del fondatore Romolo, il quale, il giorno medesimo, accettò cittadini quelli che aveva combattuti nemici. Nè barriere insormontabili, nè dritti troppo facilmente prodigati: non l' abisso scavato fra Sparziati ed Iloti, come a Sparta ; nè l' assoluta prevalenza plebea, come in Atene, segnatamente nell' ultima riforma del demagogo Clistene.

In Roma la plebe ed il patriziato ti dan l' aria delle due principali città greche raccolte e chiuse dentro lo stesso pomerio. Il leggendario Curzio, il quale si precipita nella voragine spalancata nel bel mezzo della città. e la voragine che dopo il sacrificio di sì magnanimo cittadino si ricolma e si appiana, rappresentano, secondo la ingegnosa interpretazione del Niebuhr, quegli la sapienza politica de' legislatori ; questa, la rottura intestina de' patrizii e de' plebei.

La storia interna di Roma si dispiega come un poema, dove campeggiano grandi figure di patrizii e di plebei che lottano, gli uni per conservare il dritto quiritario, gli altri per averlo accomunato: contese, che il Vico chiamò eroiche, e che accendevano gli animi a gloriose geste. Le battaglie di questo poema si combattevano nel Foro, e quando le legioni uscivan fuori delle mura, precedute dalle aquile, a rintuzzare i nemici esterni, lo screzio svaniva, e la plebe non aveva altra cura, che di mostrare ai Padri, ch' essa era pur degna dei loro connubii, dei loro imperii, dei loro sacerdozii. Da Romolo a Giulio Cesare, quella severa poesia, che fu la giurisprudenza romana, si aggrandì coi secoli, e nel corso ancora si trasformò; e non era possibile, che rimanesse lo stesso valore a quelle istituzioni, che la storia aveva a poco a poco rimutate. Tacito con rapida concisione ne accenna le soste, che furono quasi altrettanti atti di quel vasto dramma. Dopo i magistrati patrizii, ei dice, vennero i plebei; dopo i plebei, i latini; dopo i latini, quelli di tutte le genti d'Italia. La partecipazione alle magistrature era stata con successiva gara ambita ed ottenuta dai plebei, dai latini, dagl'italici. Il Lazio era stato il vivaio, onde fu divelta la gentil pianta di Roma: l' Italia era la regione, in mezzo a cui stava accampata la fatale città, quasi foco centrale, donde raggiava ai popoli circostanti la vita politica; era naturale adunque, che quello prima, questa poi, a mano a mano risentissero l' impulso che loro proveniva da Roma.

Se non che all' accomunamento del dritto italico arrestossi il grave storico latino; nè a lui balenò forse alla mente nitido e preciso il disegno del gran Giulio; a lui, adoratore postumo di quell' antica libertà repubblicana morta e seppellita senza speranza di risur-

rezione. Eppure era manifesto, che dopo l'Italia dovesse venir la volta delle altre genti. Già Caio Gracco aveva cominciate le conquiste transalpine con le colonie di Cartagine e di Narbona: Quinto Sertorio aveva adusata la gioventù iberica ai costumi ed alla lingua latina; Roma si trovava adunque preparata insieme e necessitata a restituire alle altre genti ciò che da loro aveva tolto in prestito; ed a restituirlo, s' intende, sviluppato e perfettamente assimilato dal suo vigoroso organismo. Roma nata da popoli diversi di stirpe, di credenze, e d'istituzioni, non ostante questi ostacoli, anzi forse per essi, era giunta ad improntare di un suggello proprio questa materia greggia e riluttante. E l' impronta fu tanto profonda, e tanto tenace, che nessuna forza esteriore bastò a cancellarla, o a indebolirla. Questa impronta fu la costituzione politica; onde invece della famiglia naturale quivi trovi la famiglia politica, la *gens*: allato alla potestà patria trovi l' adozione, ch' è assoluta creazione dello Stato: allato all' uomo, qual è dato dalla natura, trovi la persona, qual è fatta dallo Stato. In Roma, insomma, quel che ti salta subito agli occhi non è altro, che lo Stato; ed il Niebuhr giustamente osservava, che quivi, lungo tempo prima di apparire un ricordo d' individui storici, si può riconoscere con certezza le *forme*, sotto cui lo Stato sussisteva. Le individualità grandi e spiccate non vi compaiono anzi, se non quando ella accenna di cadere; come se tutta la vitalità di quel popolo, presso ad esaurirsi, si rannicchiasse in pochi individui, e in essi tentasse un supremo sforzo, non altrimenti che la fiamma, la quale presso a spegnersi, manda più vivo l' ultimo sprazzo di luce. Gli uomini della prisca Roma, al dir di Heine, erano invece tutti mediocri, ed apparivano grandi solo perchè collocati sopra di un colossale piedistallo, com' era Roma.

Allo Stato si riferisce tutto, e secondo il suo modello, tutto si conforma. Il tempo è misurato dalle funzioni politiche; gli anni dai consolati, le calende dall'assembramento dei Comizii; le none dai giudizii che profferiscono i Re; gl' idi dalla divisione di un consolato dall' altro. Il padre di famiglia ha l' imperio dentro casa, come può averlo fuori il console: il Pontificato è parte dell' imperio anch' esso, e la religione è funzione politica.

Tal è Roma nel suo intimo significato; creazione consapevole e vigorosa della piena idea dello Stato. Adempiuto cotesto compito, ella si studierà di trapiantare le sue istituzioni in altre città, le quali per siffatto influsso diverranno altrettante Rome. E tali realmente sono i municipii, prima diffusi nel Lazio, poi disseminati per la rimanente Italia. Al *ius quiritium* tenne dietro prima il *ius latinum*, poi il *ius italicum*; e cotesti dritti, dissomiglianti in origine, tendevano a pareggiarsi, ed a rendere compiuta l'universalità di Roma, appunto come il dritto de'Padri si era comunicato ai plebei, a poco poco, gradatamente; prima i connubii, poi le magistrature, infine i sacerdozii. Roma, come cantò Lucano, non bastava a portare sè stessa, *nec se Roma ferens*; perciò era quasi sforzata violentemente ad espandersi.

Se non che l' Italia stessa era scarsa all' ampiezza del contenuto romano; e l' idea dello Stato, non potuta restringere in una città, e dovuta quindi allargare in una nazione, non poteva ragionevolmente restringersi neppure dentro cotesti limiti.

Nella stessa guisa che in Grecia la esplicazione dell'arte, e della riflessione speculativa avevan fatto intravedere, attraverso i tipi greci, la coscienza di tuttaquanta l' umanità; similmente intervenne di Roma. Attraverso il dritto dei Quiriti si scorse la lega latina, e poi l' Italia, ed infine il mondo intero.

La guerra sociale fece pensare all'Italia ; le guerre puniche fecero spingere lo sguardo oltremare, e pensare al resto del mondo. Giulio Cesare , dimenticato, o meglio trascurato da Tacito nel breve accenno della storia politica di Roma ; Giulio Cesare , il più grande uomo di tutta l' antichità , va a cercare , anzi a portare un' altra Italia oltre le Alpi, ed a prepararvi non solo l' esercito che valicherà con lui il Rubicone, ma a farvi la continuazione di quelle prove , inaugurate già da Caio Gracco e da Sertorio, che miravano a far di Roma città, Roma Impero. Che se a lui non basterà la vita a vedere effettuata quella trasformazione, non tarderà il tempo che all' *urbs* , oramai divenuta angusta a rinchiudere la potente idea dello Stato, il suo successore sostituirà l' orbe , e protenderà , giusta la frase del poeta, la maestà dell' Imperio agli ultimi confini della terra.

Ma giova pigliar le mosse dal punto, in cui spuntò il bisogno ed il desiderio di questa profonda trasformazione nella coscienza romana ; imperocchè la conquista dell' orbe non fu già un disegno premeditato, ma il risultato di una necessità politica.

Una città, quasi altrettanto famosa, e potente, com' era Roma , si era accampata nelle contracoste del Mediterraneo, ed aveva poco per volta dilatato il suo dominio non solo in Africa , ma nelle isole italiane. Cartagine, d' origine fenicia, e che significa città nuova , fu colonia dedotta da Utica , ma presto levatasi in grande potenza , possedeva già in Italia la Sardegna , e parte della Sicilia. In quest' ultima ella scontrossi con quella formidabile rivale, che sola poteva tenerle testa.

Più doviziosa assai di Roma ella riponeva sua forza ne' commerci e ne' traffichi , in servigio de' quali si era rifornita della più numerosa flotta, che veleggias-

se allora sui mari. Esercito propriamente suo però non aveva, e mettendo a profitto le ricchezze acquistate trafficando, arruolava mercenarii. Nè la dignità la toccava gran fatto, non sollecita di altro , che degl' interessi ; onde lo stesso Annibale profferiva di lei questo severo giudizio : « tantum nimirum ex publicis malis sentimus, quantum ad privatas res pertinet: nec in eis quicquam acrius, quam pecuniae damnum stimulat. » Certo che se il compito dello Stato consistesse soltanto nell' incremento della prosperità materiale, Cartagine, come osserva giustamente il Mommsen , ne avrebbe porto il più perfetto modello. Ma pur troppo ella trovossi di fronte una città, dove prevalevano ben altri criterii , e che dello Stato aveva altro concetto, ed altra cura. La lotta ingaggiata fra Cartagine e Roma si può considerare come il contrasto di due costituzioni politiche, della punica e della romana, e come tale non tocca la storia di due popoli soli, ma la storia del mondo. Il grande storico di Roma sentì questa universalità, e formolò preciso il significato di quella lotta. « Roma an Carthago iura gentibus daret.... neque enim Africam aut Italiam, sed orbem terrarum victoriae praemium fore. » E che altro è la città , se non la società del dritto ? « Quid est civitas, nisi iuris societas ? » domandava Cicerone nei libri della Repubblica.

Or quali erano le due costituzioni che stavan di fronte ? O piuttosto qual era la loro sostanza ? Imperciocchè ciascuna si fondava sopra un concetto suo proprio.

Aristotele , il quale prima dello scoppio di quelle guerre, che diedero l'ultimo crollo alla grande repubblica affricana, ne aveva esaminato attentamente la costituzione, uso com' era a mirar dritto , avvertì subito dove consistesse il vizio fondamentale di quegli

ordinamenti. Quivi alla virtù si anteponeva la ricchezza; funesta preferenza che a lungo andare toglierà allo Stato ogni contenuto ideale. Imperocchè da cotesto seme germoglieranno le magistrature venali, gli eserciti mercenarii, la dignità posposta all' interesse, il sopravvento dei ricchi, i pubblici ufficii raccolti in poche mani; le guerre combattute non per un'idea, ma per turpe egoismo, o per lucro; per vivere più riposati o più commodi. Èra proprio l'opposto del concetto che Cicerone nei libri della Repubblica attribuì all' Africano, quando disse, non esservi peggior forma di città, che quella dove i più ricchi son tenuti per i migliori. « Nec ulla deformior species est civitatis, quam illa, in qua opulentissimi optimi appellantur. »

Roma aveva assai per tempo educati i suoi figli ai più duri sacrificii; aggrandire il proprio paese, anzichè migliorare la propria fortuna; obbedire alle leggi senza riserva, osservare la religione della fede data; perdonare ai vinti, e debellare i superbi; combattere pel decoro, anzichè per l'utile; e tener fermo il proposito di non calare mai a patti, se non dopo di aver riportato la vittoria. Per queste ragioni ella era sicura del trionfo definitivo, ed i suoi nemici non si potevan gloriare sopra di lei di vittorie allegre; chè anzi dopo vinta ella dava più da temere. Così Pirro dopo la vittoria di Eraclea, ed Annibale dopo quella di Canne trepidavano per sè medesimi; ed Orazio le faceva attribuire dal duce punico quest'altera lode, più significante perchè in bocca di un nemico ostinatissimo, che Roma cioè dalle sconfitte risorgeva sempre più bella. « Merses profundo pulchrior evenit. »

Onde se, finita la prima guerra punica, Cartagine può saldare in una volta sola la enorme taglia impostale dalla vincitrice, perchè le sue risorse sono ine-

sauribili; Roma sola però, dopo le rotte disastrose del Trasimeno e di Canne, può rilevarsi più fiera, e mantenendo la tradizionale politica osservata sempre, coi Galli, dopo Caudio, dopo Eraclea, rifiutare anche questa volta la pace proffertale dal vincitore Annibale. Che anzi al console Varrone, battuto alle rive dell'Ofanto, il senato va incontro a ringraziarlo, sol perchè in tanta calamità non aveva disperato della salute di Roma. Magnanimo ringraziamento, che dimostra, come una sola cosa Roma non perdonasse, l'aver poca fede nei destini della patria. E l'importanza di siffatta condotta apparisce grandissima a chi consideri, come il console debellato fosse stato preposto a quella guerra, malgrado i voti del patriziato.

Ma, dove l'antagonismo tra patriziato e plebe in Roma quetava al cospetto di un nemico esterno, in Cartagine le fazioni, dopo la rottura della guerra, si laceravano più spietatamente, e l'una intendeva a debilitare l'altra se vincitrice; a crocifiggerne i capitani, se vinta. E la seconda guerra punica fu intrapresa e condotta più che dall'intera Cartagine, da una famiglia, dalla famiglia dei Barca, generosa razza di prodi, degna di esser nata romana. Mal soccorso dalla fazione nemica, ed anzi osteggiato, Amilcare creossi nella Spagna un esercito; portento di operosità, che non trova riscontro, se non nella creazione della flotta, che Roma allestì per fronteggiare sul mare la potenza cartaginese. I figliuoli, che il padre con giusto orgoglio chiamava la covata di leoni, tennero fede all'impresa paterna, ed il nome di Annibale segnatamente fu lo spavento delle madri romane « matribus abominatus Hannibal. » Ma chè vale la virtù di pochi individui, quando vacilla il fondamento stesso dello Stato? Roma non aveva un capitano da contrapporre ad Annibale, ma i Romani valevano più de' Cartagine-

si, avevano più fede, più disciplina, più abnegazione, e Roma vinse, e Cartagine soccombette, perchè i destini di un popolo mal si affidano ad un uomo, per grande ch'ei sia. Combattere, pei Cartaginesi, era un peso, a cui pochi soli osavano sobbarcarsi; ai Romani invece era un premio, che s' interdiceva ai soldati vinti. Così i vinti di Canne furono condannati a non prender più parte nella guerra che ardeva, e, dopo espiata lunghi anni in ozio imbelle l' onta e 'l danno della disfatta, ei furono abilitati alla rivincita, e divennero i gloriosi vincitori di Zama.

Che Roma in quel cimento uscisse vittoriosa, fu certo gran ventura per la storia della civiltà. Avere uno Stato da bottegai, o uno Stato fondato su l'assoluta prevalenza della legge: tale era l'alternativa che in quella contesa si agitava. Prevalse la causa della civiltà, e noi ce ne rallegriamo, non solo perchè eredi di quella gloria, ma perchè fautori ed ammiratori di quell'idea. Per quanto paresse suonar crudo il voto irremovibile del vecchio Catone; per quanto lugubri potessero risplendere le fiamme che dalla città e dalla flotta incendiata si riflettevano sul mare tunisino, esse distruggevano il sistema dell'interesse a vantaggio del più perseverante e del più puro patriottismo. Il Mommsen che si mostra severo riprenditore di quell'eccidio, ha egli stesso dipinto con neri colori quella costituzione cartaginese, che sarebbe prevalsa, se Roma non fosse stata sì spietatamente civile.

Una serie di trionfi aveva reso Roma l'unica città, alla quale i popoli dovevano procurare d'ingraziarsi, perchè da lei sola dipendeva la loro fortuna; ed il legato romano, parlando agli Etoli, non dissimulava questo altero pensiero: « Hoc et vos et omnes gentes scire volumus, pro merito cuique erga nos fortunam esse. » Dopo il trionfo macedonico, e l'illirico, e l'a-

caico ed il punico, ed il numantino; debellato Perseo, e Genzio; distrutta Corinto e Cartagine e Numanzia, altro voto non si poteva fare, che di conservare tanta ampiezza d'imperio.

Se non che a questa mutazione di Roma avevan preso parte non solo i Latini, costanti sempre, pur quando gli altri in presenza di Annibale vacillavano, ma tutti i popoli della penisola; era naturale adunque la pretensione di maggiori dritti, ed il patriziato avrebbe dovuto riconoscerne la giustizia. Ma nella storia pur troppo non si procede senza intoppare in ostacoli; e la ritrosia di chi doveva concedere, da una parte, come la intemperanza di chi si affrettava a richiedere, dall'altra, diedero occasione non più a lotte giuridiche, ma a guerre ostinate e sanguinose. I costumi, dopo le guerre puniche, si eran profondamente modificati, e la rozza semplicità dei prischi Romani era ita: dopo la guerra di Taranto l'introduzione della letteratura greca aveva rammorbidito la fiera tempra latina; e finalmente la mancanza di nemici esterni costringeva Roma a ripiegarsi sopra di sè, perchè, secondo la bella sentenza di Livio, «nulla magna civitas diu quiescere potest. Si foris hostem non habet, domi invenit.»

Le antiche dissensioni tra il patriziato e la plebe, per le mutazioni accennate, adunque, ringagliardiscono; nè i plebei di questi secoli rassomigliano a quelli che si ritirarono su l'Aventino *neque lacessiti, neque lacessentes;* ma ora si agitano tumultuanti e minacciosi, e con le armi alla mano. I motivi dell'esasperamento non mancano: i due Gracchi, i più puri sostenitori dei dritti plebei, immolati dalla gelosia patrizia cadono, ma non cade la loro causa. Ripigliata da Mario, si accresce pei riportati trionfi, pei moltiplicati consolati, ed il fiero imperatore plebeo, sette volte

console, può mostrare con orgoglio le cicatrici del proprio petto, invece delle immagini affumicate degli antenati, titolo di gloria certamente più nobile, e più bello.

La causa de' plebei era pure quella dei Latini, degl'Italici, delle provincie; tutti anelanti a quel pareggiamento dei dritti, il cui godimento, e la cui custodia era stata fino allora privilegio del patriziato. E quella causa trovò fautori tra i medesimi patrizi, in Druso, per esempio, continuatore dell'impresa de' Gracchi, e vittima anche lui. A vendicarlo insorsero le città italiche, e divampò la guerra detta sociale. Ogni guerra, se tu la guardi nelle stragi, e nello scempio che arreca, è una grave calamità; ma se miri agli effetti che produce, è una novella conquista per lo spirito umano. Le guerre puniche avevano segnato il trionfo della costituzione romana su la cartaginese; la guerra sociale fa pronunziare la parola Italia, come avente i medesimi dritti di Roma. All' *Urbs* gl'Italici contrappongono Corfinio, e le dànno il nome d'*Italica*, quasi presentimento ed augurio della futura unità nazionale. E cotesta città fu quasi la transizione storica dall'angustia dell'urbe all'ampiezza universale dell' orbe.

Le città che combattono Roma senza paura, in nome di un principio giusto, di un'idea più larga, sono oramai meritevoli dei medesimi dritti di lei; e Roma bisogna bene che se ne faccia capace. Il dritto non può essere una semplice concessione, ma necessita che sia una conquista; nè si diventa libero, perchè al padrone piace di liberarti, ma si è liberi solamente quando, intesa la dignità dell'umana persona, tu ardisci preferire alla vita stessa la libertà.

L' Italia, a'tempi de' Romani, non si estendeva fino alla cerchia delle Alpi, e la regione posta oltrepo era

abitata da stranieri, ed aveva nome di Gallia, la quale continuava poi di là da' monti. Giulio Cesare si accinse ad introdurre appresso i Galli la civiltà romana, e quando li ebbe piuttosto inciviliti che conquistati, ei li prese per mano, ed aprì loro le inaccesse porte della Curia.

Questi semibarbari, come li chiama Svetonio, vestiti del laticlavio senatorio, balbettanti un gergo mezzo romano e mezzo gallico, ignari del luogo dove si radunava il senato, e guardati perciò con superbo disdegno dagli antichi patrizi, furono il più splendido trionfo che Roma avesse mai riportato, sono il più gran titolo che Giulio Cesare avesse alla riconoscenza dell' umanità.

Se non che, per tale vittoria, Roma antica ruinava. Allato ai prischi Quiriti omai deliberavano e votavano i barbari: un Gaditano, Cornelio Balbo, vi otteneva perfino il consolato. Il voto dei Parti, fattoci sapere da Orazio, si era pur troppo verificato, e Roma non potuta domare da forze estranee, periva di propria mano: « Suis et ipsa Roma viribus ruit. » L'uomo che compì questa trasformazione fu Giulio Cesare, e se ai Gracchi era mancato l' esercito, a Mario la moderazione, agl'Italici alleati il concetto dell'unità nazionale rappresentata da Roma; a Sertorio un esercito nazionale; agli schiavi, comandati da Spartaco, la libertà di cittadino, Cesare ebbe tutto in punto, esercito, moderazione, concetto dell'unità, della nazionalità, della libertà, come, e più che i suoi tempi non comportavano.

La mente egli ebbe larga e comprensiva; e l'animo indomato e generoso; nè mirò a divenire un capoparte, ma ambì gloria più duratura, quella d'inaugurare l'armonia dei partiti, e di fondare uno Stato mediterraneo, di cui il senato ampliato avesse ad essere il

supremo consiglio. Lo stesso Lucano non attribuisce a Cesare l'ambizione di primeggiare, ma quella di non tollerare che altri lo sopravanzi; mentre al contrario Pompeo non patisce neppure chi lo agguagli.

« Nec quemquam jam ferre potest, Caesarve priorem, Pompeiusve parem.»

E s'ei diè di piglio alle armi, è fuor di ogni dubbio che vi ricorse, quando ogni speranza di conciliazione gli parve fallita. Ne lascia una chiara dichiarazione ei medesimo nei suoi commentari, nè a guerra finita gli sarebbe più occorso d'infingersi. « Tamen Caesar omnia patienda esse statuit, quo ad sibi spes aliqua relinqueretur iure potius disceptandi, quam belli gerendi. »

L'altezza del nuovo concetto, la sua moderazione, la incontrastata longanimità verso gli avversarii non valsero però a salvarlo dalle calunnie e dalla morte. I gretti patrizii, incapaci di comprenderlo, sospettarono un' ambizione volgare in quella, ch'era l'antica politica di Romolo, allargata secondo le cresciute conquiste. E se per antica massima non era lecito allargare il fatale pomerio, se non a chi avesse esteso il territorio della repubblica, chi non vedeva oramai la cinta di una città sola, per ampia che fosse, non bastare più a contenere quel fascio di potere che tanti secoli di conquiste avevan raccolto? Ci volle tutta la pertinacia e la gelosia del degenere patriziato romano per non accorgersene; e l'essersene accorto, e l'aver posto mano alla nuova trasformazione costò al divo Giulio la vita. I patrizii ripetevano ancora il voto del carme secolare, e sognavano che il sole nel suo vasto giro nulla avesse a veder più grande della città di Roma.

« Alme sol... possis nihil urbe Roma
visere maius. »

Alle altre città italiche, alle lontane provincie, ai tardi nepoti ei non pensavano, troppo infervorati di quella gloriosa, ma oramai angusta repubblica, che loro stava dinnanzi, e credettero che spento Cesare, Roma tornerebbe indietro alle sue gagliarde, ma gelose virtù repubblicane. Tullio tardi si accorse, che il pugnale di Bruto e di Cassio aveva ucciso il re, non il regno, ed il disinganno di Filippi, più che la sconfitta di Farsaglia dovette convincere alla fine lui e chiunque altro, che non la superiorità dell' esercito di Cesare aveva vinto Pompeo, ma che la nuova idea propugnata da Giulio sopravanzava la vecchia, cui non potevano ridar vigore nè il coraggio del Magno Pompeo, nè l'animo atroce dell'indomato Catone. Con Cesare stava l' eguaglianza dei popoli, con Pompeo il privilegio di Roma: l'eguaglianza trionfò del privilegio. Nè la cosa poteva andare altrimenti, avendo le produzioni dello spirito cosiffatta natura, che manifestate si diffondono, e si comunicano, nè comunicate si scemano. Ora avendo Roma fondato il civil consorzio su l'eguaglianza del dritto, non poteva a meno che questa idea non procedesse e non si dilatasse oltre ai suoi particolari confini; e se per tal propagazione finiva la sua privilegiata potenza, durava però immortale la doppia gloria di aver la prima esplicato il pieno organismo dello Stato, e di averne poi fatto dono ai popoli, che da sè assai difficilmente, ed assai più tardi appena, vi sarebbero riusciti.

Per una strana confusione intanto, e per uno di quei torti giudizi, che paion capricci nella storia, Cesare passò per tipo di oppressore, Bruto per vindice della libertà. Era precisamente il contrario, e se potevano ingannarcisi i Romani dello scorcio della repubblica, non dovevan ripeter l'ingiusta accusa i posteri, ai quali Cesare aveva immolato Roma.

Poichè il ritentato ripristinamento della repubblica fallì due volte, a Farsalo ed a Filippi, si chiarì che la caduta di Roma non era stata casuale, e l'Impero apparve una necessità. Il disegno di Cesare aveva la sanzione dalla storia; ed i suoi successori lo colorirono con minor perfezione di quello, ch' egli sarebbe stato capace di fare. Ad ogni modo le provincie ebbero pari dritti di Roma, e non si parlò più dell' *urbs Roma*, ma di quello che il Digesto orgogliosamente chiama *orbe romano*. Fosse consuetudine, o riverenza, rimase ancora come arcano d'impero, che l'imperatore non poteva scegliersi altrove che a Roma. Spenta con Nerone la casa Giulia, pur questa prerogativa finì « evulgato (come scrive Tacito) imperii arcano, posse principem alibi, quam Romae fieri. » Quind' innanzi le provincie tenteranno la riscossa, e si sforzeranno di prevalere su la fatale città del Tevere.

Allorchè cominciò a vacillare la fede nell' eternità di Roma, Orazio non temeva, se non delle forze stesse di lei, e nelle guerre civili soltanto intravvedeva il pericolo della rovina; Tacito che vive sotto l'impero già inoltrato, guarda con malinconico accorgimento a settentrione; e fa voti che la discordia dei Germani ritardi al possibile l'incalzare del destino. È pur tanto fatidico il suo dolore, e tanto memorande le sue parole, ch'io voglio riferirle testualmente: « Maneat, quaeso, duretque gentibus, si non amor nostri, at certe odium sui: quando, urgentibus imperii fatis, nihil jam praestare fortuna maius potest, quam hostium discordiam. »

Ed il tracollo dell' impero venne difatti dalla Germania, da quelle genti, di cui invano lo storico latino descrisse le austere e selvatiche virtù per rimedio alla corruzione dell'impero. Le aquile latine, che avevan percorso tutto il mondo da occidente ad oriente si erano arrestate al Reno, non ostante che le avesse

guidate il divo Giulio. Varo vi era stato trucidato con tre legioni, Druso, Nerone e Germanico non avevan potuto saggiare quei popoli nelle loro sedi: rimaneva piuttosto memoria gloriosa, che imitabile esempio, la vittoria di Mario nella pianura raunica. La Germania, rimasta quasi intatta nel corso delle conquiste romane, conteneva un tralcio nuovo, il sentimento della libertà individuale, che innestato sul vecchio tronco dell'impero germoglierà la civiltà moderna.

Noi vedemmo altra volta l'arte greca finire con la apparizione della coscienza umana, come coscienza etica e speculativa: noi vedremo lo Stato fondato da Roma metter capo alla coscienza umana, come coscienza religiosa e politica. Il mondo greco si conchiuse con la tragedia di Sofocle, e con la speculazione socratica: il mondo romano con la coscienza cristiana, e con l'individualismo germanico. Roma, fornito il doppio còmpito di crear l'organismo dello Stato, e di propagarlo, cade due volte, una come repubblica, un'altra come Impero. Ma con la prima caduta nasce la coscienza dell'universalità giuridica; con la seconda la coscienza dell'universalità politica. Le lotte interne della repubblica fecero sancire, e scrivere il dritto privato; le relazioni con le provincie fecero nascere il bisogno del *ius gentium.*

Sono pur feconde le ruine di Roma, se da esse raccolgonsi sì preziosi documenti di civiltà! Ed a Roma antica, ed alla sua ammiranda storia noi dobbiamo tornare col pensiero per raccendere la fiamma del più disinteressato patriottismo: quindi imparare a qual prezzo di sacrificii gli Stati si fondino e si conservino; quindi la prudenza che conserva, e l'ardimento che rinnova; e soprattutto quella perseveranza nei propositi sì nella lieta, come nell'avversa fortuna, che fu il vero secreto della gloria degli avi nostri.

FINE.

INDICE